

أُصُولُ التَّشْرِيعِ الْإِسْلَامِيِّ

للأستاذ

عَلِي حَسِبُ النَّبِّ

أستاذ الشريعة الإسلامية.
بمؤسسات القاهرة والمطهر والكويت.

العلم أكثر من كل شيء ،
تخفوا من كل شيء أحسنه
« ابن سينا »

الطبعة الخامسة

مزیلة ومنقحة

(١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م)

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

دار المعارف بمصر

إهداء ٢٠٠٦
المرحوم الدكتور / علي حسين كرار
القاهرة

بئر

أُصُولُ التَّشْرِيعِ الْإِسْلَامِيِّ

للأستاذ

عَلِي حَسِبَ النَّبِيُّ

أستاذ الشريعة الإسلامية.
بمؤسسات القاهرة والخرطوم والكويت.

العلم أكثر من كل شيء ،
تخفوا من كل شيء أحسنه
«ابن سينا»

الطبعة الخامسة

مزیلة ومنقحة

(١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م)

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

دار المعارف بمصر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم . والصلاة والسلام على خاتم المرسلين :
ولإمام المتقين ، وعلى آله وصحبه ومن تبع سنته ، وسلك طريقته إلى يوم
الدين .

أما بعد ، فقد أنزل الله كتابه الكريم مشتملا على ما يصلح البشر : من
أصول الدين القويم ، وقواعد العمل الصالح المستقيم ، وأمر رسوله الكريم ببيانه
للناس ، فقال سبحانه : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم
يتفكرون) ، فأوضح صلى الله عليه وسلم معالمه ، وأعلى مناره ، وقوى دعائه ،
وانظم من الكتاب والسنة أعظم مرجع لمن يبحث عن أسباب الهداية ، وليتمس
طريق الاستقامة ، فتسابقتم هم العلماء إلى الارتشاف من معينه ، والاغتراف
من فيضه ، وتعددت اتجاهاتهم في الأخذ منه ، فأتوا من العلوم المختلفة بما يسجل
لهم القهر ، ويوجب لهم الشكر .

وإذا كانت علوم الدين جديرة بالعناية والتعظيم . لأنها طريق السيادة ،
وسبيل السعادة — فعلم أصول التشريع منها في الذروة . لأنه يسد الباحث عن
أحكام الشريعة ، ويعينه على الوصول إلى الحقيقة .

وإذا كان علماء الإسلام جديرين بالتقدير والشكر ، لما بذلوا من جهد
في بيان المعارف الإسلامية — فإن من بواعث فخرهم سبقهم إلى وضع قواعد
لاستنباط الأحكام من النصوص التشريعية ، مما لم يجارهم فيه أحد من أهل
الشرائع الأخرى . وإنما دعاهم إلى هذا ما امتاز به الإسلام من العناية بأمرى
الدين والدنيا ، والملاءمة لكل زمان وكل مكان ، فإن ذلك العموم وتلك المرونة
لجعلوا مصادر التشريع فيه صالحة للاستنباط في كل آن ، وكان لزاماً ألا يشترك
أمر الاستنباط منها لفوضى الأهواء ونوازع الشهوات ، حتى لا تستغل أسباب
الصلاح في الإفساد ، ولا تكون الشريعة وسيلة إلى البنى والعدوان بين العباد .

وقد قمت بتدريس هذا العلم في كلية دارالعلوم . واطلعت على ما نهياً إلى من كتب المتقدمين والمتأخرين ، فحاولت في هذا المختصر أن أجمع من تلك الرياض الواسعة طاقة متناسقة ، سهلة واضحة متعاقبة . ترسم لذلك البحر المتراعى الأطراف صورة محدودة ، وتبهر السبيل للطلاب . فتجلى له ما خفى ، وتسهل عليه ما صعب .

وقد أشرت في كثير من المواضع إلى بعض المراجع التي تنفع الباحث وتعينه على الوصول إلى الغاية . عند الرغبة في الإفادة ، والحاجة إلى الاستزادة .

ثم كان للمراجعة الطويلة بعد ذلك ، والتفهم لأغراض الشريعة من أصولها الأولى ، والرغبة في الملاءمة بين المأثور من ذلك وحاجة الأمة الإسلامية في كل العصور — أثرٌ في تنسيق هذه الطاقة تنسيقاً جديداً : يوافق تلك الأصول ، وييسر فهم هذا العلم . ويسهل تطبيقه في العصور والبيئات الإسلامية المختلفة ، وقد دفعني هذا إلى التفكير في إعادة طبع هذا الكتاب ، وتقديمه إلى المعنيين بدراسة هذا العلم في هذا الثوب الجديد .

وَأرجو أن أكون قد وُفِّقْتُ إلى ما قصدت من خير . وأن ينفع الله به ، ويجعله خالصاً لوجهه ، فإنه الموفق إلى الخير ، والهادي إلى سواء السبيل .

على حسب الله

فهرس الكتاب

علم الأصول

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
١٥	طرق التأليف فيه	١١	تعريفه
١٦	الغاية من دراسته	١٤	نشأته
١٨	مباحثه	١٥	واضعه

التقسيم الأول الأداة (١٩ - ٢٣٨)

٧٧	فعل الرسول	٢١	الأداة إجمالاً
٧٩	الحديث القدسي		
٨١	الشرائع السابقة		الأصل الأول : الكتاب (٢٥ - ٢٧)
٨٣	فتاوى الصحابة	٢٥	تعريفه حجيته
٨٦	آراء الفقهاء	٢٧	نواحي الإعجاز فيه
	الأصل الثالث : الاجتهاد (٨٧ - ١٩٩)	٢٨	إعجازه لنير العرب
٨٧	تعريفه وبجائه	٢٨	ثبوته وقراءاته
٨٨	حجيته	٣٠	دلالة القرآن
٩٤	اجتهاد الرسول	٣١	الفرض من البحث فيه
١٠٠	اجتهاد أبي بكر وعمر	٣٣	ظاهره وباطنه
١٠٢	صفات المجتهد	٣٦	ما يحكي فيه
١٠٣	ملكة الاجتهاد لا تنجزاً	٣٩	الانتفاع به
١٠٤	حكم الاجتهاد واختلاف المجتهدين		الأصل الثاني : السنة (٤٣ - ٨٦)
١٠٥	اختلاف الأحكام باختلاف البيئة	٤٣	تعريفها
١٠٧	نقص الاجتهاد	٤٤	حجييتها
١١٠	الإفتاء وصفات المفتي	٤٥	منزلتها من القرآن
١١٢	ما يجب على المفتي	٥٠	أقسامها : المتواترة والمشهورة
١١٣	المفتي المقلد	٥١	خبر الأحاد
١١٣	الفرق بين القضاء والإفتاء	٥٢	وجوب العمل به
١١٤	أنواع الاجتهاد	٥٧	شروط قبوله
		٦٠	معارضته لنص أو قياس

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
١٦٢	أنواع الوصف المناسب وألقابه	١١٥	الاجتهاد الفردي
١٦٥	ما يمثل به من الأوصاف	١١٦	الاجتهاد الجماعي
١٦٩	٢ - المصالح المرسلة	١١٧	الإجماع وتبريقه
١٧٢	حكم العمل بها	١١٩	إمكانه
١٨٣	مدى الاعتداد بها	١٢٠	حجيته
١٨٣	معارضتها للنص أو القياس	١٢٦	تعقيب
١٨٥	الأصل في تقديمها عليهما	١٣١	مصادر الأحكام الاجتهادية
١٨٩	التطور وأثره في الشريعة	١ - القياس	
٢٠٤	الاستحسان	١٣٢	تدقيقه وأركانها
٢٠٧	الاستصحاب	١٣٣	قياس الأول والقياس في معنى النص
٢١٠	تعارض الأدلة	١٣٦	حجية القياس
٢١٢	١ - النسخ	١٤٣	العلة
٢٢١	حكمه	١٤٧	معنى المناسبة
٢٢٣	ما يقبل النسخ من الأحكام	١٤٩	شروط العلة
٢٢٣	الناسخ والمنسوخ من الأدلة	١٥٣	العلة والسبب والحكمة
٢٣٦	٢ - الترجيح	١٥٤	مجال الاجتهاد في العلة
٢٣٨	٣ - الجمع بين الدليلين	١٥٦	مسالك العلة
		١٥٨	اعتبار الشارع لوصف المناسب

القسم الثاني طرق الاستنباط (٢٣٩ - ٣٧١)

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
٢٦٣	المطلق والمقيد وحكما	٢٤١	القواعد القنوية
٢٦٤	حمل المطلق على المقيد	٢٤١	ما تثبت به القنة
٢٧١	العام	٢٤٣	الأسس القنوية
٢٧١	ألفاظ العموم وما وضعت له	٢٤٤	الأسس الشرعية
٢٧٤	خطاب القرآن للرسول	٢٤٧	أنسام اللفظ باعتبار المعنى
٢٧٥	عموم إجابة الرسول وخصوصها	١ - اللفظ باعتبار وضعه للمعنى	
٢٧٦	إطلاق الخاص على ما هو عام	٢٤٨	الخاص وحكمه
٢٧٨	حجية العام	٢٥٢	الأمر وصيغته وما وضعت له
٢٧٨	قصر العام على بعض أفرادها	٢٥٤	الأمر به الحظر
٢٨١	تخصيص العام	٢٥٥	الأمر والفور وتكرار المأمور به
٢٨٦	الجمع المنكر	٢٥٧	النهي وصيغته وما وضعت له
٢٨٧	المشترك	٢٥٨	أثر النهي في المعنى عنه

صفحة	الموضوع
٢٢٩	بيان الضرورة
٢٣٠	لا ينسب إلى ساكت قول
	<u>القواعد الشرعية</u>
٢٣١	تمهيد
	مقاصد الشريعة
٢٣٤	المقاصد الضرورية
٢٣٥	المقاصد الحاجية والتحسينية
٢٣٦	المكالات
٢٣٨	توجيه المكلف إلى المقاصد الشرعية
٢٤٠	اختلاط المصالح بالمقاصد
٢٤١	القمع إلى المشقة
٢٤٢	عدة قواعد :
٢٤٣	الخرج مرفوع
٢٤٤	المشقة تجلب التيسير
٢٤٥	الضرر يزال
٢٤٦	الضرر لا يزال بالضرر
٢٤٦	الضرورات تبيح المحظورات
٢٤٦	الحاجة تنزل منزلة الضرورة
٢٤٧	ما أبيع لضرورة أو حاجة يقدر بقدره ٢٤٧
٢٤٧	يرتكب أخف الضررين
٢٤٧	دور المفسدة مقدم على جلب المصلحة
	يتحمل الضرر الخاص لنفع الضرر
٢٤٨	العام
٢٤٩	المادة عمكة (العرف)
٢٥١	الأمر بمقاصدها
٢٥٢	لائواب إلا بالنية
٢٥٣	العبرة في المقود بالمقاصد لا للألفاظ
٢٥٥	وسائل المقاصد الشرعية
٢٥٦	ملا يتم الواجب إلا به
٢٥٧	سد الدوائع
٢٦٠	الحيل
٢٦٧	حقوق الله وحقوق العباد

صفحة	الموضوع
٢٨٧	أسباب الاشتراك
٢٨٨	حكم المشترك
	٢ - القفط باعتبار استعماله في المعنى
٢٩١	الحقيقة والمجاز
٢٩٢	حكم الحقيقة والمجاز
٢٩٤	عموم المجاز
٢٩٣	الجمع بين الحقيقة والمجاز
٢٩٦	الصريح والكناية
٢٩٦	حكم الصريح والكناية
	٣ - القفط باعتبار قوة دلالة على المعنى
٢٩٧	تمهيد
٢٩٩	خفى الدلالة - التشابه
٣٠٠	الحمل
٣٠١	المشكل والخفى
٣٠٣	ظاهر الدلالة - الظاهر
٣٠٥	النص
٣٠٦	المفسر والمؤول
٣٠٨	الحكم
	٤ - طرق دلالة القفط على المعنى
٣١٠	تقسيم الخفية
٣١٠	دلالة العبارة
٣١١	دلالة الإشارة
٣١٣	دلالة الدلالة
٣١٦	دلالة الاقتضاء
٣١٧	عموم المقتضى
	تقسيم الشافعية
٣٢١	المنطوق والمفهوم
٣٢٢	مفهوم المخالفة
٣٢٤	الاحتجاج به
٣٢٨	إعمال الكلام أولى من إعماله
٣٢٨	التأسيس أولى من التوكيد

القسم الثالث الأحكام (٣٧٣ - ٤١٩)

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
تعريف الحكم	٣٧٥	٣ - المانع وأقسامه	٣٩٤
أقسامه	٣٧٦	العزيمة والترغعة	٣٩٥
المفرقين التكليف والوضعي	٣٧٦	حكم الرخصة	٣٩٦
الأحكام الوضعية البشرية	٣٧٧	العصاة والبطلان	٣٩٧
أركان الحكم الشرعي	٣٧٨		
		٣ - المحكوم عليه	
١ - الحاكم		بمجال التكليف في أفعال المكلفين	٣٩٩
رأى المعتزلة	٣٧٩		
رأى الماتريدية	٣٨٠	٤ - المكلف	
رأى الأشاعرة	٣٨١	النقض من التكليف وشرطه	٤٠٢
		أهلية التكليف وأقسامها	٤٠٤
٢ - المحكوم به		أهلية الوجوب	٤٠٤
أولاً - في الحكم التكليف		أهلية الأداء	٤٠٥
١ - الوجوب	٣٨٣		
أقسام الواجب	٣٨٤	عوارض الأهلية	
حكمه	٣٨٦	١ - العوارض السببية	
٢ - الاستحباب	٣٨٦	الصغر والجنون والعمه والنوم	
حكم المستحب	٣٨٧	والإنحاء والنسيان	٤٠٧
٣ - الحرمة وأقسامها	٣٨٨	المرض والحيف والنفاس والموت	٤٠٨
٤ - الكراهة	٣٨٩	٢ - العوارض المكتسبة	
٥ - الإباحة	٣٨٩	السفه والسكر والفسق والخطأ	٤٠٩
ثانياً - في الحكم الوضعي		الهرل	٤١٠
١ - السبب وأقسامه	٣٩١	الجهل	٤١١
٢ - الشرط وأقسامه	٣٩٢	الإكراه	٤١٢
التعليق على الشرط	٣٩٣	عموم التكاليف	٤١٤
الاتفران بالشرط	٣٩٤	النتيجة في أداء التكاليف	٤١٦

خاتمة

في بيان كمال الشريعة الإسلامية وصلاحياتها لكل زمان وكل مكان ٤٢٠

عَلَيْهِ الْأَصُولُ

التعريف بعلم الأصول

هو قواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية .

فقولنا : هو قواعد - قضية تشترك فيها العلوم .

وقولنا : يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية - قيد يخرج ما عدا القواعد الموصلة إلى استنباط هذه الأحكام ، ويدخل معه في التعريف نوعان من القواعد :

١ - قواعد لغوية . كقولنا : اللفظ العام يتناول جميع أفرادها قطعاً ما لم يخص ، واللفظ المشترك بين معنيين أو أكثر - لا يراد به عند الاستعمال إلا معنى واحد ، والعبارة قد تساق لمعنى وتدل على غيره ، وهكذا .

وذلك لأن مصادر التشريع الإسلامى الأولى : هى الكتاب والسنة . وهما باللغة العربية ، فلا يستطيع فهمهما والاستنباط منهما إلا من عرّف ما لا بد منه لذلك : من ألفاظ اللغة وأسايبها ، وطرق دلالتها على معانيها .

٢ - قواعد معنوية أو شرعية ، وهى القضايا المتعلقة بالأسس التى بنى عليها الشارع أحكامه ، والأغراض التى روى إليها بتشريعه ، كقولنا : الأصل فى الأشياء الإباحة ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، ومن مقاصد الشارع المحافظة على الأنفس والأموال ، وهكذا .

وذلك لأن الشارع ما وضع الشريعة ، وأمر الناس باتباعها - إلا لإصلاح معاشهم ومعادهم ، وقد سلك لذلك طرقاً ، وبنى أحكامه على قواعد ، فإذا عُرِفَت الطرق التى سلكها : والمصالح التى اعتد بها - سهل عند الاستنباط اقتفاء آثاره ، والنسج على منواله . والعمل لتحقيق أغراضه .

أما المراد من الأحكام الشرعية - فالحكم المطلق لإثبات أمر لأمر أو نفيه عنه .

فإذا كان طريق ذلك الإثبات أو النفي العقل : كالواحد نصف الاثنين ، والضدان لا يجتمعان - كان حكماً عقلياً .

وإذا كان طريقه العادة الفطرية : كالنار محرقة ، والذهب لا يصدأ ، والخشب يطفو على سطح الماء - كان حكماً عادياً .

وإذا كان طريقه الشرع : كالصلاة واجبة ، وشرب الخمر حرام ، وتوحيد الله واجب ، والإشراك به حرام - كان حكماً شرعياً .

فالأحكام الشرعية هي تلك القضايا المشتعلة على إسناد أوصاف شرعية لأعمال الإنسان الظاهرة أو الباطنة .

وتلك الأوصاف الشرعية هي ما يجعله الشارع محكوماً به في القضية : من وجوب وحرمة ، ونذب وكراهة وغيرها . وهي الأحكام في عرف الفقهاء ، من باب إطلاق المصدر على المفعول ، كما أطلق الخلق على المخلوق^(١) .

والمراد من العملية - المتعلقة بأفعال المكلفين - فتشمل ما يتعلق بالعبادات والمعاملات والحدود وغيرها ، وتخرج الأحكام المتعلقة بالعقائد ، فإن البحث عنها في علم الكلام .

والمراد من الأدلة التفصيلية - آحاد الأدلة التي يدل كل منها على حكم

(١) يخاطب الله تعالى عباده بكلام ، تستنبط منه قضايا هي أحكام شرعية ، وهي مشتقة من الأوصاف محكوم بها : من وجوب وحرمة . . . إلخ .

فعرف الأصوليون الحكم بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء (أمر أو نهياً) ، أو تحجيماً (إباحة) ، أو رخصاً (جعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً) . وعرفه الفقهاء بما يثبت بالخطاب من الأوصاف التي يحكم بها .

وتعريف علم الأصول لا يستدعي الدلول بالحكم من معناه الأصل العام الذي قروناه ، ولا مانع من تفسيره بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء ، أما تفسيره بالمعنى المصطلح عليه عند الأصوليين فلا تظهر معه منافاة الأحكام للأدلة في التعريف إلا إذا قلنا إن المراد بالخطاب ما يتضمنه من الأحكام ، وفي هذا رجوع إلى الرأيين الآخرين .

بعينه ، كقوله تعالى : (أقيموا الصلاة) ، وقوله تعالى : (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) ، وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا آمنوا أنفسكم من طيبت ما كسبتم) ، فالأول يدل على وجوب الصلاة ، والثاني يدل على حرمة قتل النفس المعصومة ، والثالث يدل على استحباب الإنفاق ، وهكذا ^(١) .

أما العلم بأن أدلة الأحكام الشرعية إجمالاً هي الكتاب والسنة وما تفرع منهما ، أو بأن الضرر في الشريعة يزال ، أو بأن الفعل يجب لوجود المقتضى ، ويستثنى لوجود المانع ، أو بأن الأصل في الأشياء الإباحة ، وما أشبه ذلك - فليس من باب معرفة الحكم الخاص من دليله التفصيلي ، بل من باب معرفة القواعد الأصولية الكلية من عدة أدلة متفرقة ^(٢) .

فوظيفة الأصول البحث عن القواعد الكلية وتقريرها بأدلة شرعية .

وظيفة الفقيه استنباط الأحكام الجزئية من الأدلة الشرعية باستخدام تلك القواعد الكلية .

والقائم بالوظيفتين أصول وفقه ، فلا مانع من الجمع بينهما كما لا يخفى .

(١) من هذا تعلم أن الدليل في عرف الفقهاء والأصوليين غير الدليل في عرف المناطقة ، فهو عند الأولين : ما يمكن أن يتوصل بصنعيه النظر فيه إلى مطلوب خبري ، وعند الآخرين : قول مؤلف من قضايا إذا سلمت ثبتت عنها لذاتها قول آخر .

والاستدلال على الأحكام الشرعية يكون بتأليف أدلة منطقية ، موادها الأدلة الشرعية والقواعد الأصولية ، فيقال عند الاستدلال على وجوب الصلاة مثلاً : الصلاة مأمور بها في قوله تعالى : (أقيموا الصلاة) ، وكل مأمور به واجب ، فالصلاة واجبة . أو يقال : إذا كانت الصلاة مأموراً بها كانت واجبة ، وهي مأمور بها في قوله تعالى : (أقيموا الصلاة) ، فهي واجبة . (أقيموا الصلاة) في الأصوليين دليل شرعي ، و (كل مأمور به واجب) في الأسلوب الأول - وهو دليل ملاتية الشرعية في الأسلوب الثاني - قاعدة أصولية ، والمؤلف من كل ذلك في الأصوليين دليل منطقي .

(٢) رأى بعض الأصوليين أن القواعد القوية ليست من علم الأصول ، بل هي من مبادله التي يستعان بها في الاستنباط ، فزاد في التعريف (توصلاً قريباً) ومعنى بذلك الاختصار على القواعد التي تكون كبرى في القياس الافتراضي ، أو دليل الملازمة في القياس الاستثنائي كما رأيت قريباً ، وبذلك تخرج القواعد القوية ، لأنها لا تستخدم على هذا النحو .

(راجع ما يمد من أصول الفقه وما لا يمد منها في ص ١٨ ج ١ : الموافقات) .

نشأة علم الأصول :

نزل القرآن الكريم بلغة العرب ، وبها بينته السنة .

وكان القضاة والمفتون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعهم — على علم بلغتهم ، ومعرفة بأسباب النزول . وبصيرة من أسرار التشريع ومقاصده ، لصحبتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقرب عهدهم بفجر الرسالة . وكان لهم مع هذا حدة ذهن ، وذكاء قريحة ، وسرعة فهم : وسلامة فطرة ، فلم يكونوا في حاجة إلى قواعد يسرون على ضورتها في استنباط الأحكام من مصادرها ، كما لم يكونوا في حاجة إلى قواعد لمعرفة لغتهم .

فلما اتسع نطاق البلاد الإسلامية ، واختلط العرب بغيرهم — تطرق الوهن إلى لغتهم ، فاحتاجوا إلى وضع قواعد تحفظها لهم ، وتيسر تعلمها لغيرهم . وكذلك كثر تجدد الحوادث وتعقد المسائل بسبب تنوع مسالك الحياة واشتباكها ، فاضطر العلماء وحفاظ الشريعة إلى استنباط أحكام لما جدد من الحوادث .

وكانوا قد تفرقوا في البلاد كل بما وعى ، وتأثروا بالبيئات المختلفة ، فسلك كل مجتهد في استنباطه — ما استقر في نفسه أنه الحق الملائم لما أثر عن السابقين ، وكان ذلك مثاراً لخلاف في الحكم والفتوى : تفاقم أمره في أول العصر العباسي حتى أحلّ لبعض الناس ما حرّم على آخرين ، لا في بلدين مختلفين فحسب ، بل في ناحيتين من نواحي البلد الواحد^(١) . وبلغت الأمة في ذلك العهد — بما ترجم لها من علوم الأمم الأخرى ولا سيما الفلسفة — حدّاً الرغبة والتعمق في البحث ، وعدم الرضا باليسر من المعارف ، أو الوقوف عند حد الظواهر ، فانجذبت الأذهان إلى وضع قواعد للاستنباط ؛ في التماسها من نصوص الشريعة غذاء لعاطفة الرغبة في البحث ، وفي معرفتها إعانة على بلوغ الصواب ، وتقريب بين وجهات النظر .

(١) راجع في (رسائل البلاء) رسالة الصحابة التي كتبها ابن المقفع إلى أب جعفر المنصور ، يشكر إليه سوء الحال . وينتهي إلى بعض نواحي الإصلاح في الدولة .

وأضعه :

وقد بدأ هذا الاتجاه أول ما بدأ فيما كانت تؤيد به الأحكام المنقولة عن الأئمة من وجوه النظر: كالذى ورد فيما نقله أصحاب أبي حنيفة عنه، وفي موطأ مالك رضى الله عنه ، ولم يكن في ذلك رجوع إلى قواعد كلية مقررّة ، أو أصول مضبوطة محررة .

وأول من دون من بحوث هذا العلم وقواعده مجموعة مستقلة قيمة تعد نواة لما جاء بعدها — الإمام محمد بن إدريس الشافعى رضى الله عنه (١٥٠ — ٢٠٤هـ) فقد وضع كتابه الموسوم بـ (الرسالة) ، وتكلم فيه عن بيان القرآن ، وبيان السنة للقرآن ، والبيان بالاجتهاد ، أى القياس . وغير ذلك من أصول الاستنباط ، ثم تتابع العلماء من بعده في التأليف والتكميل والتنسيق ، فكان لهم في ذلك طريقتان :

١ — طريقة المتكلمين أو الشافعية ، وهى تحقيق القواعد تحقيقاً منطقياً ، وإقرار ما يؤيده البرهان العقلى والنقلى منها ، لا يتقيدون في ذلك بمذهب إمام ، ولا بحكم مأثور عنه في فرع من الفروع .

وعلى هذا النحو جرى أكثر الأصوليين من الشافعية : كأبى حامد الغزالي (المتوفى سنة ٥٠٥هـ) في كتابه (المستصحب) ، وفخر الدين محمد بن عمر الرازى (المتوفى سنة ٦٠٦هـ) في كتابه (المحصول) ، وأبى الحسن الأمدى (المتوفى سنة ٦٣١هـ) في كتابه (الإحكام) .

٢ — طريقة الجنبية ، وهى تحقيق القواعد على ضوء ما نقل عن الأئمة من الفروع فإذا وجدوا من القواعد ما لا يتسع لبعض الفروع تصرفوا فيه ، وقوروه على نحو يتسع لها ولا يضيّق عنها ، فكأنهم إنما كانوا يقررون الأصول التى بنى عليها أئمتهم ما نقل عنهم من فروع^(١) ، ولهذا كثرت الفروع في كتبهم .

(١) مثال ذلك قولهم ، (إن القذف لا يستعمل في حقيقته وبجازه مآ ، والمشارك لا يستعمل إلا في معنى واحد من معانيه) ومن فروع طلعهم أن الابن يجرم عليه التزوج بمن زنى بها أبوه ، وقد استدلوا على هذا بقوله تعالى : (ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء) مفسرين النكاح بالوطء ، مع أنهم استدلوا بالآية كتحريم على جمة امرأة الأب متى عقد عليها مفسرين النكاح بالعقد ، والنكاح إما حقيقة في أحد المعنيين مجازي الآخر ، أو مشترك بينهما ، فلذلك عدلوا للقاعدة الأصولية فقالوا : إنه لا مانع من استعمال القذف في حقيقته وبجازه مما ، أو في معنيه إذا كان مشتركاً — متى كان ذلك في سياق النكاح كاهنا .

وعلى هذا النحو ألف كثير منهم : كفخر الإسلام على بن محمد البرزوى (المتوفى سنة ٤٨٣ هـ) في أصوله^(١) ، وعبد الله بن أحمد النسفي (المتوفى سنة ٧٩٠ هـ) في كتابه (المنار) .

٣- وقد كان من العلماء من جمع بين الطريقتين . فنعني بتحقيق القواعد وإقامة البراهين عليها كما عني بربطها بالفروع الفقهية : كصدر الشريعة عبيد الله ابن مسعود البخاري الحنفي (المتوفى سنة ٧٤٧ هـ) في كتابه (تنقيح الأصول) ، الذي شرحه بكتاب سماه (التوضيح في حل غوامض التنقيح) ، وتاج الدين انسبكي الشافعي (المتوفى سنة ٧٧١ هـ) في كتابه (جمع الجوامع) ، والكمال بن الهمام الحنفي (المتوفى سنة ٨٦١ هـ) في كتابه (التحرير) .

وقد جاء أبو إسحاق الشاطبي (المتوفى سنة ٧٨٠ هـ) في كتابه (الموافقات) بما لم يسبق به - فعنى ببيان قواعد الأصول ، وتوضيح مقاصد الشارع مع سهولة العبارة ، ووضوح في الغرض .

ومن المؤلفات الموجزة الجامعة والمفيدة في هذا العلم كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) للإمام محمد بن علي الشوكاني (المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ) وكتاب (أصول الفقه) للمرحوم الشيخ محمد الحصري (المتوفى سنة ١٣٤٥ هـ) .

الغاية من دراسته :

بدلك ما سبق في تعريف العلم ونشأته على أن الغاية من وضع هذا العلم ودراسته - هي تعريف الأسس التي بنيت عليها الأحكام الشرعية ، والمقاصد التي ترمى إلى تحقيقها ، والقدرة على استنباط الأحكام الشرعية لما لم ينص على حكمه من أفعال المكلفين ، استنباطاً صحيحاً تتحد فيه أوجه النظر أو تتقارب .

فإن قيل : إن الباحث لا يكاد يجد عملاً من أعمال المكلفين لم يضع له المجتهدون السابقون حكماً ، وإذا وجد شيء من ذلك فقد قرر كثير من العلماء إغلاق باب الاجتهاد ، فلا حاجة إذن إلى دراسة علم الأصول^(٢) .

(١) وقد شرحه عبد البر بن أحمد بن محمد البخاري (المتوفى سنة ٧٣٠ هـ) في كتاب سهل العبارة سماه (كشف الأسرار) .

(٢) راجع الرد على من قال بإسناد باب الاجتهاد في ص ٣٥٦ ج ٢ : إعلام المومنين .

قلنا : إن تجدد الحوادث بتجدد الزمان ، واختلافها باختلاف الأقطار والبلدان — لا يقف عند حد المأثور عن السابقين ، على كثرة ما فرضوا من وقائع ، وما وضعوا من أحكام^(١) . والقائلون بإغلاق باب الاجتهاد لم يحملهم على هذا إلا أن تصدى للاجتهاد من ليس من أهله ، واجترأ عليه من لا يحسنه ، فضل وأضل .

وإذا نظرت إلى أفعال المكلفين وجدت منها ما يتعلق بعبادتهم وعلاقتهم بربهم ، وليس في الدين ولا في العقل ما يمنع كل مكلف من الرجوع في هذا إلى مصادر التشريع الأولى متى تهيأت له أدوات العلم والقدرة على الفهم : بل ذلك أمكن في العلم ، وأدعى إلى الكمال ، وإن اختلفت الأنظار فسيكون الاختلاف سبباً لا ضرراً فيه ، لاتحاد المصادر ، ووضوح طرق الاستنباط .

ومنها ما يتعلق بمعاملاتهم بعضهم مع بعض . واختلاف الأحكام في هذا مجاف للنظام ومجانِب للعدل ، وخاصة في البيئة الواحدة والبيئات المتماثلة . والاجتهاد هنا إنما يفيد فائدة عملية إذا اتجه وجهة جماعية ، بأن تكون هناك جماعة من المجتهدين : ينظرون فيما جد من الحوادث ، ويستنبطون — مستعينين بالمأثور من آراء السابقين — ما يلائم أحوالهم من الأحكام ، وتكون أحكامهم هذه نافذة في الناس : يلزمون جميعاً باتباعها ، ويحكم القضاة بمقتضاها .

وهذا ترى أن باب الاجتهاد يجب أن يظل مفتوحاً ، لحاجة الناس إليه في كل العصور ، ويجب ألا يُلجِه إلا من تهيأت له وسائله ؛ حتى لا تنبئ الأحكام على نزغات شيطانية ، وتتخذ وسيلة إلى تحقيق أهواء وآرب شخصية .

على أن الأمم قد درجت منذ بعيد على وضع أحكامها التشريعية في معاملاتها وعقوباتها ونظمها المختلفة في نصوص قانونية : يرجع إليها القضاة في أحكامهم ، والمثقفون في تعرف نظم الدولة وأوامرها ونواهيها ، وأخذ الأحكام من هذه القوانين ينبغي أن يكون على نظام معقول مقبول ، وخير ما يستعان به على هذه الغاية هو قواعد أصول الفقه .

(١) راجع ص ١٧٩ ج ٣ : إعلام المؤمن .

وقصارى القول : إن قوانين هذا العلم أسس صالحة لاستنباط الأحكام من
نصوص الشرائع ، سماوية كانت أم وضعية .

مباحث علم الأصول :

تنحصر مباحث هذا العلم في ثلاثة أقسام :

القسم الأول : الأدلة ، وهى مصادر التشريع .

القسم الثانى : طرق الاستنباط ، وهى قواعد العلم .

القسم الثالث : الأحكام التى تستنبط بهذه القواعد من تلك الأدلة .

القسم الأول

الأدلة

الأدلة الشرعية

روى معاذ بن جبل رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال له : (كيف تصنع إن عرض لك قضاء ؟) ، قال : أفضى بما فى كتاب الله . قال : (فإن لم يكن فى كتاب الله ؟) . قال : فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : (فإن لم يكن فى سنة رسول الله ؟) . قال : أجتهد رأى ولا آلو . قال معاذ : فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدرى ثم قال : (الحمد لله الذى وفق رسول الله لما يرضى الله ورسوله) .

ويؤخذ من هذا الحديث أن أصول التشريع ثلاثة على الترتيب : الكتاب ،
فالسنة ، فالاجتهاد بالرأى ، ولهذا كان فيما كتب عمر إلى أبي موسى الأشعري
قاضيهِ بالبصرة ^(١) : (الفهم الفهم فيما تلجئ في صدرك مما ليس في كتاب ولا
سنة : اعرِف الأشياء والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك) . وفي هذا تصريح من
عمر رضي الله عنه بطريق من طرق الاجتهاد بالرأى ، وهو قياس الأمور على أشباهها
وأمثالها ، وسنرى بعد أن طرق الاجتهاد كلها ترجع إلى ذلك .

ولما ولّٰى عمر شريعاً قضاء الكوفة قال له : (انظر ما يتبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً) ، وما لم يتبين لك في كتاب الله فتابع فيه سنة رسول الله ، وما لم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه رأيك ، واستشر أهل العلم والصلاح .

وفي هذا إرشاد إلى الاستعانة بأهل العلم والصلاح وعدم الاستبداد بالرأى عند تعرف الحكم في مسألة لم يتبين حكمها في الكتاب والسنة ، فإن رأى الفرد عرضة للخطأ والزلل ، ورأى الجماعة إلى الحق أقرب ، وبهذا أمر الرسول ﷺ صلى الله عليه وسلم من قبل في قوله تعالى : (مشاورهم في الأمر) ، فإذا اجتمع رأى الجماعة على أمر وجب العمل به .

ويؤيد هذا ما رَوَى سَعيد بن المسيَّب عن علي رضي الله عنهما أنه قال :

(١) نزل المسلمون بالبصرة سنة ١٤ من الهجرة ، ولكن لم يتم تخطيطها وتأسيسها إلا بعد سنة ١٧ هـ .

حينما اختطت الكوفة ، وقتل عمر رضي الله عنه في ذي الحجة سنة ٢٣ هـ .

قلت : يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ، ولم تمض فيه منك سنة ؟ قال : (اجمعوا له العالمين - أو قال : العابدین - من المؤمنين ، فاجعلوه شورى بينكم ، ولا تقضوا فيه برأى واحد) .

وروى البغوى عن ميمون بن مهران أنه قال : (كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى ، فإن وجد فيه ما يقضى به قضى به ، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . فإن وجد فيها ما يقضى به قضى به ، وإن أعياه أن يجد في سنة رسول الله جمع رؤساء الناس فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به . وكان عمر يفعل ذلك) .

فاجتماع أهل الرأي في الأمة للتشاور في حكم مسألة لم ينص على حكمها في الكتاب أو السنة ، والوصول إلى رأى يتفقون عليه فيها - نوع من أنواع الاجتهاد ، وأصل من أصول الأحكام الشرعية في الإسلام ، واتباع رأى الجماعة حينئذ مقدم على العمل بالاجتهاد الفردى .

وكان فيها كتب عمر إلى شريح أيضاً : (فإن أذاك ما ليس في كتاب الله لم يسن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما أجمع عليه الناس ، وإن أذاك ما ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتكلم فيه أحد قبلك فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدم ، وإن شئت أن تتأخر فتأخر ، وما أرى التأخر إلا خيراً لك) ، وفي بعض الروايات : (وإن شئت أن تؤامرني ، ولا أرى مؤامرتك إياي إلا خيراً لك والسلام)^(١) .

وفي هذا دعوة إلى التخرج من القول بالرأى ما أمكن : حتى لا يقدم عليه المزمع إلا وهو خائف أن يخطئ ، فيكون حكمه إلى الصواب أقرب .

قد يقول قائل : إن الرسول صلى الله عليه وسلم حينما بعث معاذاً إلى اليمن أقره على ثلاثة أصول للتشريع : الكتاب ، والسنة ، والاجتهاد بالرأى ، ولم يأمره بالاستشارة والعمل برأى الجماعة ، وحين سأله على رضى الله عنه عن الأمر لم ينزل فيه قرآن ، ولم تمض فيه سنة - قال : اجمعوا له العالمين ، فاجعلوه شورى بينكم . ولا تقضوا فيه برأى واحد . وبكاد هذا يكون اختلافاً في الأصول التشريعية ، وفي المراحل التي

(١) راجع هذه النصوص في ض ٧١ - ٧٤ - ٩٧ - ٩٨ - ٢٤٣ - ١٦ : إعلام الموقعين ..

يمر بها المجتهد في استنباط الأحكام ، إذ بينا يؤمر واحد بالعمل برأيه - يؤمر الآخر
بجمع العالمين واستشارتهم .

ويتضح الجواب من الفرق بين ما يذهب معاذ للقضاء فيه ، وما يسأل عنه
على رضى الله عنه ، وذلك أن معاذاً يذهب إلى اليمن ليفصل في الخصومات بين
الأفراد ، أى في حوادث جزئية يكفى للوصول إلى الحق فيها - إذا لم ترد في كتاب
ولا سنة - أن يجتهد فيها رأيه ، فإذا أعوزه رأى القاطع فلاستشارة عند العرب
أصل من أصول الحكمة ، ولا يُظنُّ بمعاذ أن يعدل عنه عند الحاجة إليه ، وإذا
وقع له من الأحداث ما يتعلق بشئون الدولة عامة ، وما يخرج عن دائرة اختصاصه
- فالمرجع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو لا يزال بين ظهرانيهم . ومن هذا
النوع الأخير ما سأل عنه على رضى الله عنه ، فإنه سأل عن النوازل التى تهتم الأمة
إذا نزلت بهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والذى يخلص لنا من هذا أن أصول التشريع في الإسلام ثلاثة : الكتاب ،
فالسنة ، فالاجتهاد فيما ليس فيهما . وهذا الأخير قسمان : اجتهاد من مجموع
العالمين بشئون الأمة ، واجتهاد فردى . والأول مقدم طبعاً على الثانى .

ويلاحظ في الأدلة الشرعية أمران :

١ - أنها نوعان : نقلى وعقلى .

فالنقل الكتاب والسنة ، وهل يلحق بهما شرع من قبلنا ومذهب الصحابة ؟
سنبين هذا فيما بعد .

والعقل الاجتهاد فردياً كان أو جماعياً ، وسنبين مصدره في كل منهما بعد
إن شاء الله تعالى .

وكل واحد من النوعين مفتقر إلى الآخر ، لأن الاستدلال بالمقول لا بد فيه
من النظر والتدبر بالعقل ، والأدلة العقلية لا تعتبر شرعاً إلا إذا استندت إلى النقل ،
وبذلك هذا على أن الأدلة النقلية هى الأصل في الاستدلال ، ولذلك يستدل بها
على الأحكام الجزئية الفرعية ، ويستدل بها على القواعد الكلية التى تستند إليها
الأحكام الفرعية .

ومرجع الأدلة كلها - عقلية أو عقلية - الكتاب الكريم ، لأن السنة إنما جاءت مبينة له ، وشارحة لمعانيه ، وهو الذى دل على اعتبارها : من جهة أمره بطاعة الرسول . ومن جهة إعجازه الدال على صدقه . وهو الذى دل على اعتبار الاجتهاد بالقياس أو برعاية مصلحة الخلق كما سيأتى .

فكتاب الله تعالى هو أصل الأصول الشرعية . والغاية التى تنتهى إليها أنظار النظار ، ومدارك أهل الاجتهاد ، وليس وراءه غاية لمستزيد . قال تعالى : (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء) ، وقال تعالى : (ما فرطنا فى الكتاب من شيء)^(١) ٢ - أنها لا تبتاقى قضايا العقل ، لأن العقل هو مناط التكليف . ولهذا يسقط التكليف عند ارتفاعه ، وتكليف العاقل بما ينافى العقل كتكليف غير العاقل ، بل هو أثقل عبثاً ، وأعظم وزراً ، وأشدّ بلاء .

هذا إلى أن الأدلة إنما أقيمت فى الشريعة لتتلفها عمول المكلفين بالقبول ، ويعملوا بمقتضاها ، فإذا كانت منافية للعقول لم تقبلها . فلم تعمل بمقتضاها ، فتضيع فائدة الشرع^(٢) .

ونشرع فى الكلام عن الأصول الثلاثة ، فنقول وبالله التوفيق :

(١) راجع ص ٢١ ج ٣ : الموافقات .

(٢) راجع ص ١٢ ج ٣ : الموافقات .

الأَصْلُ الْأَوَّلُ الْكِتَابُ

الكتاب أو القرآن هو كلام الله تعالى ، المتزل على محمد صلى الله عليه وسلم ،
بلسان عربي مبين ، تبياناً لما به صلاح الناس في دنياهم وأخراهم .
وهو عمدة الشريعة ، وأصل أدلتها كما سبق .

وقد جعله الله معجزة رسوله الكبرى ، وتميِّدَ المؤمنين بتلاوته ، وألهمهم حفظه
وكتابه في المصاحف ، وبَسَّرَ أمر نقله إلى الأجيال المتتابعة بالتواتر ، تحقيقاً
لوعده في قوله سبحانه : (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)^(١) .

ولا تعتبر ترجمة القرآن إلى غير العربية ولا تفسيره بها قرآناً :

فلا يصح الاستنباط من الترجمة ؛ لأن فهم المراد من الآيات يحتمل الخطأ ،
والتعبير عنه باللغة الأخرى يحتمل الخطأ أيضاً ، ومع هذين الاحتمالين لا تكون
الترجمة نصاً قطعياً يُرجع إليه في الاستنباط .

وكذلك لا يصح الاستغناء بترجمته عنه في الصلاة ، وقد روى عن أبي حنيفة
جواز الصلاة بالترجمة لغير المبتدع ولو من غير عذر ، قالوا : لأن المعنى هو
المقصود في حال المناجاة . وهو قول انفرد به الإمام ، وصح عند العلماء رجوعه عنه .

حجة القرآن :

لا خلاف بين المسلمين في أن القرآن حجة على كل مسلم ومسلمة ، لأنه كتاب
الله تعالى ، وقد ثبت هذا بإعجازه .

فقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم — وهو بمكة — أن يبين للناس شأن القرآن ،
وأنه فوق أن يُشْتَالَ بالمعارضة لخروجه عن الطاقة البشرية في قوله تعالى : (قل لئن

(١) ٩ : المبر .

اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً^(١) .

ولكن الكافرين أصروا على اتهام الرسول بالافتراء ، فتأمير أن يتحداهم في قوله تعالى : (أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين)^(٢) . وأنتى لهم أن يأتوا بسورة مثله : مشتملة على حقائق سامية ، وحكم عالية ، مؤثرة في القلوب ، مطهرة للنفوس ؟

فلما تبين عجزهم أطلق لهم العنان ، وتنازل عن أهم نواحي الإعجاز ، وطالبهم بعشر سور مثله مفتريات : تماثله في النظم فحسب ، فلا بيان فيها لحقيقة ، ولا هداية لفضال ، ولا إرشاد لمستشد ، ولا أثر فيها لحكمة أو خبر صادق . فقال تعالى : (أم يقولون افتراء قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين)^(٣) .

فوقفوا حيارى مبهورين ، فعاد يطالبهم بحديث مثله في قوله تعالى : (أم يقولون تقوله لا بل يؤمنون . فلأيتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين)^(٤) .

وقع كل هذا التحدى في مكة ، فلما هاجر الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة أعاد الكرة ، فتحدهم مؤكداً عجزهم في قوله تعالى : (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين فإن لم تفعلوا — ولن تفعلوا — فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين)^(٥) .

على هذا النحو جرى أمر التحدى بالقرآن الكريم . فكثت نحو خمسة عشر عاماً يطالب العرب بالإتيان بشيء من مثله ، ويشير همهم ، ويخفف عزائمهم : تارة

(١) ٨٨ : الإسراء . (٢) ٣٨ : يونس .

(٣) ١٣ : هود ، وما قرئناه قبل إيراد هذه الآية مبنى على أن الافتراء واقع في المعاني التي تقرها السورة المطلوبة (راجع ص ٥٢٦ ج ٣ : تفسير الألباني) ، ويحتمل أن يكون الافتراء في نسبة هذه السورة إلى الرضى ، كأنه فرض أن امتناعهم عن الإتيان بسورة مثله إنما كان لتيقظ ذلك على نسبة أشياء إلى الرضى من الله ، وليس هذا في مقهورهم ، فبين لهم في هذه الآية تنازله عن صحة هذه النسبة ، واكتفاه في التحدى بأن يأتوا — من عند أنفسهم — بعشر سور مثله في البلاغة والصدق .

(٤) ٣٣ ، ٣٤ : الطور . (٥) ٢٣ ، ٢٤ : البقرة .

بانتقاص آهنتهم ، وأخرى بتسفيه أحلامهم ، ورهبهم بالحمود على الباطل ، وهم أرباب الفصاحة ، وفرسان البلاغة ، وأمراء البيان ، وفيهم عزة وإباء ، وحرص على الغلب ، ومع كل هذا فترت الهمم ، وخرست الألسنة ، وعجزوا عن الإتيان بشئ ، يدفع عنهم الحزى والعار ، ويحقن الدماء ، وينصرهم على الأعداء ، وصدق الله العظيم في قوله المبين : (إنه لقرآن كريم . في كتاب مكنون . لا يمسه إلا المطهرون . تنزيل من رب العالمين)^(١) .

نواحي الإعجاز :

يرجع إعجاز القرآن إلى فصاحة ألفاظه ، وبلاغة أساليبه ، وخفته على اللسان ، وحسن وقعه في السمع ، وأخذه بمجامع القلوب ، وإخباره بأمور مغيبة ، ماضية أو مستقبلية ، واشتأله على أخلاق سامية فاضلة ، وشريعة عادلة كاملة ، صالحة لكل الناس في جميع البقاع والأجيال ، ثم سلامته - على كل هذا - من التعارض والتناقض ، (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً)^(٢) .

وقد اجتمعت له كل هذه الصفات مع أن الذي جاء به ولد يتيماً ، فقيراً ، وترى بين قوم مشركين ، ولم يجلس إلى معلم ، ولم يخط بيمينه حرفاً ، قال تعالى : (ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر . لسان الذي يلحدون إليه أعجمي^(٣) وهذا لسان عربي مبين)^(٤) ، وقال تعالى : (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك ، إذ لا رتاب المبطلون . بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم . وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون)^(٥) .

هذا إلى ما ثبت بالتجربة من رقى الأفراد والجماعات التي تهتدى بهديه ، وتقوم على قواعده ، وتأليفها أمة مثالية لم يشهد التاريخ لها نظيراً .

(١) ٧٧ - ٨٠ : الواقعة .

(٢) ٨٢ : النساء .

(٣) يعنى أن ذا اللسان الأعجمى لا يحسن التحدث بالعربية ، فكيف يؤلف منها كلاماً في أعلى

مراتب البلاغة يلقيه إلى محمد ؟

(٤) ١٠٣ : النحل .

(٥) ٤٨ ، ٤٩ : التكبوت .

إعجاز القرآن لغوي العرب :

وإذا قيل : كيف يكون القرآن حجة على غير العرب وهم لا يعرفون اللغة العربية - قلنا : إذا كان القرآن الكريم معجزاً للعرب بفصاحة ألفاظه ، وبلاغة أساليبه ، ونخفته على اللسان ، وحسن وقعه في السمع . وأخذه بمجامع القلوب - فإنه معجز للبشر أجمعين بما تضمنه من الحقائق الثابتة . والتوجيهات السديدة ، والأغراض السامية ، والمقاصد النبيلة ، والإخبار بأمر مغيبة لا تستقل المدارك الإنسانية بمعرفتها .

وإذا كان العرب الذين يتكلمون اللغة العربية بفطرتهم ، وبأنون من وجوه البلاغة بما يعجز عنه غيرهم قد عجزوا عن الإتيان بمثله - فنعداهم ممن لا يعرف لغتهم يكون أعجز حتماً .

وإذا فرضنا أن الأعجمي تعلم لغة العرب وأجادها فقصارى ما يصل إليه في ذلك أن يكون مثل بلغاتهم الذين عجزوا عن الإتيان بشيء من مثل الكتاب الكريم ، فيكون عاجزاً عن ذلك مثلهم ، وبهذا يكون القرآن الكريم حجة على غير العرب من هذه الناحية أيضاً ^(١) .

ثبوت القرآن وقراءاته :

القرآن قطعي الثبوت ، لأنه أمر سمعي نقل إلينا بالتواتر جيلاً بعد جيل . فقد نقله بالكتابة والمشافهة في كل عصر جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم : لم يختلفوا منه في شيء يقدح في بلاغته ، أو ينتقص من أحكامه ومبادئه ، على اختلاف أجناسهم ، وتباعد ديارهم . والتواتر من طرق اليقين ، وبه نؤمن بكثير لم نره : من وقائع وبلاد ، وملوك وقواد ، وغير ذلك .

أما قراءاته ، وطرق أدائه المختلفة فهي ثلاثة أنواع :

(١) ألف السلاء في بيان إعجاز القرآن كتباً كثيرة ، منها :

١ - إعجاز القرآن لأبي الحسن الرضائي المعتزلي (٢٧٦ - ٣٨٤ هـ)

٢ - إعجاز القرآن لأبي سليمان البشتي (٣١٩ - ٣٨٨ هـ)

٣ - إعجاز القرآن لأبي بكر الباتلاني (ت س - ٤٠٣ هـ)

١ - قراءة متواترة ، وهي التي رواها في كل العصور - ابتداء من عصر الصحابة - جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب .

٢ - قراءة مشهورة ، وهي التي رواها في عصر الصحابة عدد لم يبلغ حد التواتر ، ثم تواترت في عهد التابعين : كخصائص مصحف ابن مسعود .

٣ - قراءة شاذة ، وهي ما ليست متواترة ولا مشهورة : كخصائص مصحف أبي بن كعب رضى الله عنه .

ولا عبرة بالشهرة الطارئة بعد العصور الثلاثة اتفاقاً ، لأن أكثر أخبار الآحاد رويت بعدها بالتواتر ، لتوافر الدواعي على النقل والتدوين .

ولا خلاف بين العلماء في أن القراءة المتواترة قرآن يمتنع به ^(١) .

كما أنه لا خلاف في عدم الاعتداد بالقراءة الشاذة .

أما القراءة المشهورة فهي حجة عند الحنفية دون غيرهم .

(١) المشهور عند العلماء أن شروط الاعتداد بالقراءة ثلاثة : استقامة الإعراب والمعنى ، وصحة السند ، والموافقة لرسم المصحف . فإذا فقد أحد الشرطين الأولين لم تعد قراءة ، وإذا فقد الشرط الثالث كانت قراءة شاذة ، وقيل إذا فقد الشرط الثالث لم تعد قراءة ، وإذا كان السند غريباً كانت شاذة . وقال المسافقي في (غيث النفع في القراءات السبع) - : (مذهب الأصوليين وفقهاء المذاهب الأربعة والمحدثين والقراء - أن التواتر شرط في صحة القراءة ، ولا تثبت بالسند الصحيح غير المتواتر ولو وافقت رسم المصاحف النهائية) .

وقد ادعى قوم تواتر القراءات السبع المعروفة دون غيرها . وهي قراءة ابن كثير قارئ مكة ، ونافع قارئ المدينة ، وابن عاصم قارئ الشام ، وأبي عمرو قارئ البصرة ، وعاصم وحمة والكسائي قراء الكوفة . وادعى آخرون تواتر هذه القراءات وبقية القراءات العشر ، وهي : قراءة يعقوب ، وأبي جعفر ، وعطف . قال الشوكاني :

(وليس على ذلك إثارة من علم ؛ فإن هذه القراءات كل واحدة منها منقولة نقلاً آحادياً كما يعرف ذلك من يعرف أسانيد هؤلاء القراء لقراءاتهم ، وقد نقل جماعة من القراء الإجماع على أن في هذه القراءات ما هو آحاد ، ولم يقل أحد منهم بتواتر كل واحدة من السبع فضلاً عن العشر ، وإنما هو قول قاله بعض أهل الأصول ، وأهل الفن أخبر بفهمهم) . قال : (والحاصل أن ما اشتمل عليه المصحف الشريف واتفق عليه القراء المشهورون فهو قرآن ، وما اختلفوا فيه فإن احتمل رسم المصحف قراءة كل واحد من المتخلفين مع مطابقتها للوجه الإعرابي والمعنى العربي فهي قرآن كلها ، وإن احتمل بعضها دون بعض فإن صح إسناد ما لم يحتمله وكانت موافقة للوجه الإعرابي والمعنى العربي فهي للشاذة ، ولها حكم أخبار الآحاد في الدلالة على مدلولها ، سواء أكانت من القراءات السبع أم من غيرها . وأما ما لم يصح ، لإسناده مما لم يحتمله الرسم فليس بقرآن ، ولا منزل منزلة أخبار الآحاد) .

(راجع ص ٢٧ : إرشاد الفحول للشوكاني ، وص ٢٧ ج ٩ : فتح الباري) .

وقد انبنى على هذا الخلاف أمور ، منها :

- ١ - أن الحنفية يشترطون التتابع في صوم كفارة اليمين ، عملاً بقراءة ابن مسعود : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات) ^(١) . ولم يشترط غيرهم ذلك ، لأنه لا يعتد بهذه القراءة ^(٢) .
- ٢ - أن الحنفية يرون عدم قطع اليد اليسرى عند السرقة الثالثة لفوات المحل ، عملاً بقراءة ابن مسعود : (والمارق والسارقة فاقطعوا أيماهما) ^(٣) . وغيرهم يرى قطعها ؛ لأنه لا يعتد بهذا القراءة .
- ٣ - أن الحنفية يرون أن الفسء في الإيلاء لا يعتد به إلا في أثناء مدته عملاً بقراءة ابن مسعود : (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر ، فإن فاءوا فبين فإن الله غفور رحيم) ^(٤) . ويرى غيرهم أن الفسء كما يكون في أثناء المدة يكون بعد انقضائها ، لعدم اعتدادهم بهذه القراءة .
- ٤ - أن الحنفية يوجبون النفقة في قرابة ذى الرحم المحرم دون سواها لقراءة ابن مسعود : (وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك) ^(٥) . وغيرهم لا يعتد بهذه القراءة ^(٦) .

دلالة القرآن :

دلالة ألفاظ القرآن وأساليبه على معانيها قد تكون قطعية : كدلالة كل عدد على مدلوله الخاص في قوله تعالى : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) ^(٧) . وقد تكون ظنية : كدلالة القراءة على الحيض أو على الطهر في قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) ^(٨) .

(١) ٨٩ : المائدة .

(٢) رابع ص ١٠٢ ج ١ : المستصحب للفرق ، وص ٢٢٩ ج ١ : الإسكام للإمام .

(٣) ٢٨ : المائدة .

(٤) ٢٢٦ : البقرة .

(٥) ٢٢٣ : البقرة .

(٦) راجع نفقة الأتارب في ص ٢٥٧ : من كتابنا «الفرقة بين الزوجين» .

(٧) ٤ : النور .

(٨) ٢٢٨ : البقرة .

الغرض من البحث في القرآن^(١) :

نزل كتاب الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم لهداية الناس إلى مابه صلاح حالهم في الدنيا والآخرة ، وحفظ آياته الكريمة بالنص على ذلك ، قال تعالى : (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون)^(٢) ، وقال تعالى : (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب)^(٣) .

واقروا أوائل البقرة ، والأعراف ، وطه ، والفرقان ، وغيرها من الآيات .

ولنما يتحقق هذا الغرض بإصلاح قلوب الناس وعقولهم بالعقائد الصحيحة ، والأخلاق الفاضلة ، وتوجيه جوارحهم إلى الأعمال الصالحة . فكل بحث في القرآن يراد به الوصول إلى هذه الغاية فهو بحث سديد ، تدعو إليه الحاجة ، ويؤيده الدليل . أما البحث لغير ذلك فلا يقوم على استحسانه دليل شرعى ، والدليل على هذا :

١ - ما جرت به عادة الكتاب الكريم من توجيه المسلمين وجهة عملية ، وصرفهم عما لا يفيد تصحيح عقيدة ، أو إصلاح عمل .. ومن ذلك ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الهلال : لِمَ يبدو في أول الشهر دقيقاً كأنه خيط ، ثم يمتلئ حتى يصير بدرأ ، ثم يعود إلى حالته الأولى ؟ فنأى به القرآن الكريم عما قصده بالسؤال إلى ما يتعلق به صلاح العمل وصحة العبادة ، وجعل الاهتمام بغير هذا والتوجه إليه كإتيان البيوت من ظهورها . قال تعالى : (يسألونك عن الأهلة ، قل هى مواقيت للناس والحج . وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى . وأتوا البيوت من أبوابها ، واتقوا الله لعلكم تفلحون)^(٤) .

وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الساعة : (يسألونك عن الساعة : أيان مرساها) ؟ فنفى الله تعالى علمه بها : (فم أنت من ذكرها ؟ إلى ربك متنها) ،

(١) راجع ص ٢٠ ج ١ : المواقف . (٢) ٦٤ : النحل .

(٤) ١٨٩ : البقرة .

(٣) ٢٩ : ص .

وفيه إلى النافع من أمرها، وهو وجوب الاستعداد لها: (إنما أنت منذر من يخشاها) (١) وقال صلى الله عليه وسلم للسائل عنها: (ما أعددت لها؟)، ثم بين في أحاديثه أشراتها وعلامتها، لما في ذلك من حفز الهمم إلى الاستعداد لها.

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الروح، فأمره الله أن يبين للناس أنها مما اختص الله تعالى نفسه بعلمه، ولا يتوقف أمر التكليف على معرفته، قال تعالى: (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) (٢)، وهذا القليل هو ما يكفي لإصلاح المعاش والمعاد.

٢ - ما ورد في السنة: من نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الكلام في القدر، لعدم توقف التكليف على الكلام فيه، حيث قال صلى الله عليه وسلم: (إذا ذُكر القدر فأمسكوا)، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع في القدر، فغضب حتى احمر وجهه وقال: (أيهذا أمرتم؟ أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه).

وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحج: أفي كل عام هو؟ فلام السائل، ثم نهى عن السؤال عما لا يفيد فقال: (ذروني ما تركتكم)، فلما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم... إلخ).

٣ - وعلى هذا المنهج سار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتباعهم من بعده:

قرأ عمر (وفاكهة وأبنا)، ثم سئل - أو سأل نفسه - عن الأب، فلم يعرفه. فقال: هذا لعنَّه الله التكليف، وما عليك يا بن أم عمر ألا تدري ما الأب؟ ابتغوا ما بين لكم في كتاب الله فاعملوا به، وما لم تعرفوه فكلوه إلى ربه.

ولما قدم المدينة صبيغ بن عُمَيْل التميمي، وأكثر من السؤال عن متشابه القرآن - أدبه عمر بالضرب والنفي من المدينة، ومنع المسلمين من مجالسته،

صرفاً له عما لا يفيد ، وقطعاً لدابر الفتنة ^(١) .

وسئل على رضى الله عنه عن القدر فقال : (طريق مظلم فلا تسلكوه ، وبحر عميق فلا تلجوه ، وسر الله فلا تتكلفوه) ^(٢) . وسأله ابن الكواء عن الذاريات ذرواً ، فالحاملات وقراً . . . فقال له : ويلك ! سل تفقهاً ، ولا تسأل تعتناً . . الخ .

وعن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال — فى سؤال بنى إسرائيل عن صفات البقرة — : (لو ذبحوا بقرة ما لأجزأتهم ، ولكن شددوا ، فشد الله عليهم) .
وحكى عن مالك بن أنس رضى الله عنه أنه كان يكره الكلام فيما ليس تحته عمل ، وكان يحكى كراهيته عن تقدمه .

٤ — هذا إلى أن البحث عما وراء التكاليف ليست له فائدة أخروية ، لأن المرء لا يسأل فى الآخرة إلا عما أمر به أو نهى عنه ، ولا دنيوية ؛ لأن الباحث لا يزداد به مهارة فى تدبير الرزق وتيسيره ، ولا خبرة بشئون الحياة . ولدة المعرفة العاجلة لا تكافئ مشقة الاكساب وتعب البحث ، ولو فرض التكافؤ بينهما فلا عبرة بلذة لا يعتد بها الشارع ، وإلا كان الزنا وشرب الخمر ونحوهما من الملاذ — منافع مشروعة ، ولا قائل بهذا .

والى ذلك أن عامة المشتغلين بالعلوم التى لا يتعلق بها التكليف ، ولا ترتبط بها مصلحة دنيوية معتد بها — كثيراً ما يفتنون فى دينهم ، وينحرفون عن سواء السبيل ، بسبب توغلهم فى هذه البحوث توغلاً تضطرب به عقولهم ، وتفسد فطرتهم ، وقد ينتهى أمرهم إلى الإلحاد ، ومحاولة صرف الناس عن الدين ، وما لهذا أنزل القرآن ، ولا بمثله يصلح بنو الإنسان .

ظاهر القرآن وباطنه ^(٣) :

إذا سمع المرء كلاماً عربياً تبادر إلى ذهنه ما يدل عليه الكلام بحسب وضعه العربى ، فإذا تدبره فقد يفهم منه مقاصد مطوية ، وأغراضاً خفية .

(١) ٤ ج ٢ : الإتيان . (٢) ٣٧٨ ج ٤ : شرح نهج البلاغة .
(٣) راجع ص ٢٢٧ - ٢٤٢ ج ٣ : الموافقات ، ص ٢٥٩ - ٢٦٤ ج ١ : الإحياء للقرائى .

فالتبادر الأول هو ظاهر الكلام ، ويكاد يدركه كل عارف باللغة ^(١) .

والمفهوم الثاني هو باطنه ، وهو لا يدرك إلا بشيء من التدبر .

وللقرآن ظاهر وباطن بهذا المعنى ، وكلاهما مراد . غير أن الثاني لا يعتد به إلا إذا لم يكن مناقضاً للأول ، وكان له شاهد من مقاصد الدين ومرامي .

ومن ذلك قوله تعالى : (فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون) ^(٢) ، فإن الظاهر من الأنداد ما كان المشركون يعبدون عند التنزيل من الأصنام ، ولكن بعض العلماء قال إن أكبر الأنداد النفس الأمارة بالسوء ، فإن من أطاعها فقد جعل لله نداً ، كما أن من أطاع الأجرار والرهبان في التحريم والتحليل فقد اتخذهم أرباباً من دون الله ، لقوله تعالى في اليهود والنصارى حينما فعلوا ذلك : (اتخذوا أربابهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) ^(٣) .

ومثل هذا ما قيل في قوله تعالى : (يؤمنون بالجبوت والطاغوت) ^(٤) : إن رأس الطواغيت كلها النفس الأمارة بالسوء .

والظاهر من قوله تعالى : (ولا تقربا هذه الشجرة) ^(٥) النهى عن الأكل منها ، ولكن بعض العلماء قال : إن النهى عن الأكل هنا ليس لذات الأكل ، بل المراد به تحريض آدم وحواء على الركوع إلى الله والخضوع إليه وحده ، والبعد عن بواعث الأكل ، من فتور الهمة ، وضعف العزيمة عن مقاومة داعي الشهوة ؛ ليتوجه كل منهما إلى الله ، وينقطع عن غيره ، ولو أن كلا منهما شد عزيمته ، ما زل زلته ، ولكنهما وقعا في الخطيئة ، ثم تابا إلى الله ، فغفر الله لهما .

وسئل ابن عباس عن قوله تعالى : (إذا جاء نصر الله والفتح . . .) ، فقال : إنما هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه الله إياه . فقال عمر : والله ما أعلم منها — أى مما قصد بنزولها من الأغراض الخفية — إلا ما تعلم .

(١) وتمت المسائل البيانية والدقائق البلاغية من وسائل فهم الظاهر : كإدراك الفرق بين ضيق وضائق في قوله تعالى : (يجعل صدره ضيقاً حرجياً) وقوله تعالى : (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك) ، والفرق في النداء بين يأبى الناس ويأبى الذين آمنوا ، وفي الشرط بين إن وإذا ، ونحو ذلك .

(٢) (٣) : التوبة . ٣١

(٢) البقرة . ٢٢

(٥) (٥) : البقرة . ٣٥

(٤) النساء . ٥١

فالظاهر من السورة أمر الرسول بالتسبيح والاستغفار عند مجيء النصر والفتح ،
ووراء هذا غرض مطوى أدركه الصحابيَّان الجليلان ^(١) .

وليس من الفقه في الدين أن يقف المرء عند ظواهر الألفاظ . وينصرف عن
تدبر كلام الله ، فقد ذم الله المنافقين لوقوفهم عند الظواهر : وانصرفهم عن التدبر
بقوله سبحانه مخاطباً المؤمنين : (لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم
قوم لا يفقهون) ^(٢) . وقوله سبحانه : (فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) ^(٣)
ذلك لأن الوقوف عند الظواهر يُبعدُ عن المقاصد الشريفة ، ويُبطل حكمة
التشريع ، ومن ذلك أنه لما نزل قوله تعالى : (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً
فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) ^(٤) — قال اليهود الواقفون عند الظواهر : (إن الله فقير
ونحن أغنياء) ^(٥) ، وقال أبو الدحداح ^(٦) — وقد فسَّه المقصد — : إن الله كريم
استقرض منا ما أعطانا .

وفي عام الحجة عطل عمر رضي الله عنه حد السرقة ، ولم يقف عند ظاهر
النص الموجب للحد ، وكذلك منع سهم المؤلفة قلوبهم حينما كثُر المسلمون وعز
الإسلام .

وقوله تعالى : (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا
يُقيميا حدود الله فإن خفتم ألا يُقيميا حدود الله فلا جناح عليهما فيها افتدت به) ^(٧) —
فيه دليل على صحة افتداء المرأة نفسها بشيء من المهر ، وحل أخذ الزوج إياه ،
مَنْ دفعته طيبة النفس بدفعه ، كما قال تعالى : (فإن طعن لكم عن شيء منه
نفساً فكلوه هنئاً مريباً) ^(٨) ، فلو أنه ضارها حتى افتدت نفسها لا يكون عاملاً
بباطن الآية وروحها وإن كان عاملاً بظاهرها .

والذي يَحْتال لإسقاط الزكاة المفروضة عليه بهجة ماله قبيل حولان الحول لمن
يُتق برده إليه — يكون عاملاً بظاهر الشرع ، لا بباطنه وروحه . ومثله كل من

(١) راجع ما روى في تفسير سورة النصر ص ٥١٩ ج ٨ : فتح الباري .

(٢) ١٣ : المشر . (٣) ٧٨ : النساء .

(٤) ٢٤٥ : البقرة . (٥) ١٨١ : آل عمران .

(٦) راجع ص ٢٣٧ ج ٣ : تفسير القرطبي . (٧) ٢٢٩ : البقرة .

(٨) ٤ : النساء .

يتوصل بحيلة ما إلى إسقاط واجب عليه .

وكذلك ليس من الفقه في الدين القول بباطن لا يمت إلى المفهوم اللغوي بسبب ، لأن الله تعالى أنزل القرآن نبياناً لكل شيء بلسان عربي مبين : (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون . قرآنًا عربيًّا غير ذي عوج لعلمهم يتقون) ^(١) . ولو كان له من المعاني الخفية ما لا صلة بينه وبين معانيه الظاهرة — لم يكن كما وصفه الله .

ومن هذا ما ذهب إليه الباطنية في كثير من المواضع ، كتفسيرهم قوله تعالى : (وورث سليمان داود) ^(٢) بأن الإمام ورث علم النبي . وقولهم — في تفسير قوله تعالى : (إن الصفا والمروة من شعائر الله) ^(٣) — : الصفا محمد ، والمروة على . وقولهم — في قوله تعالى : (قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم) ^(٤) — إن المراد بالنار غضب نمرود عليه ، لا النار الحقيقية . وقول عبد الله بن سبأ زعيمهم — في قوله تعالى : (إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد) ^(٥) — : إن المراد بالرد إعادة الرسول في الدنيا إلى الحياة بعد الموت . وقول جابر الجعفي منهم — في قوله تعالى : (وإذا وقع القول عليهم أخرجناهم دابة من الأرض تكلمهم) ^(٦) — : إن المراد بالدابة على : والآية دليل على رجعتهم . إلى غير ذلك مما أكثر منه الباطنية ، ولا صلة بينه وبين ظاهر اللفظ ، بل لا يخطر ببال عارف باللغة . ولا يقوم دليل على اعتباره ، ولا يؤثر شيء منه عن أحد من السلف .

ما يحكي في القرآن ^(٧) :

جرت عادة الكتاب الكريم إذا حكى أمراً لا يقره ، أو ذكر شيئاً يوم غير المراد — أن يشير إلى بطلانه ، أو يأتي بما يدفع اليوم وينفي الاحتمال . ومن ذلك قوله تعالى : (وقالوا هذه أنعام وحرت حجير لا يطعمه ممهاً إلا من نشاء بزعمهم وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه ، سيجزى بهم بما كانوا

(١) ٢٧ ، ٢٨ : الزمر .

(٢) ١٠٨ : البقرة .

(٣) ٨٥ : القصص .

(٤) ٢٧ : النمل .

(٥) ٢٠٦ ، ٢ : المواقفات .

(٦) ٦٩ : الأنبياء .

(٧) ٨٢ : النمل .

يفترون . وقالوا : ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم في شركاء . سيجزيهم وصفهم . إنه حكيم عليماً ^(١) . فقد ذكر من أعمال المشركين ما لا يقره ، ولم يسكت عليه ، بل أورد في ثبائهم ما يفيد رده حيث قال تعالى (يزعمهم) ، و : (افتراء عليه) ، و : (سيجزيهم بما كانوا يفترون) ، و : (سيجزيهم وصفهم) .

ومنه قوله تعالى : (وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين . ففهمناها سليمان . وكلا آتينا حكماً وعلماً) ^(٢) . فإن قوله تعالى : (ففهمناها سليمان) تقرير لإصابته عليه السلام ، وإيماء إلى خلاف ذلك في داود عليه السلام ، وربما فهم منه ما لا يليق به مع أن كل مجتهد مأجور ، فهذا أتبعه سبحانه بقوله : (وكلاً آتينا حكماً وعلماً) ، فارتفع ذلك الاحتمال ، وانتهى الإيهام . قال الحسن : (والله لولا ما ذكر الله من أمر هذين الرجلين لرأيت أن القضية قد هلكوا ؛ فإنه أثنى على هذا بعلمه ؛ وعذر هذا باجتهاده) .

ومثل هذا قوله تعالى : (وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله . ذلك قولهم بأفواههم . . .) ^(٣) ، وقوله تعالى : (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) ^(٤) ، وقوله تعالى : (قالت الأعراب آمنا . قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما بدخل الإيمان في قلوبكم) ^(٥) .

ذلك لأن الله تعالى أنزل كتابه لإرشاد الناس . وسماه فرقاناً وهدى ونوراً ، وجعله بياناً وتبيناً وبرهاناً ، فلا يناسبه — وهذا شأنه — أن يحكى ما ليس بحق . ثم لا ينه عليه ، فإن السكوت عنه بعد إقراره له . ومن هنا نشأت القاعدة الآتية :

(١) ١٣٨ ، ١٣٩ : الأنعام .

(٢) ٧٨ ، ٧٩ : الأنبياء ونفشت الغنم في الحرث : رعيه نيلاً . وقد حكم داود بالغنم لصاحب الحرث ، وحكم سليمان بنفع الحرث إلى أصحاب الغنم ليمهوه كما كان ، ودفع الغنم إلى صاحب الحرث . يتضح بألبيتها حتى يرد إليه حرثه .

(٣) ٣٠ : التوبة .

(٤) أول المنافقين .

(٥) ١٤ : المجرات .

قاعدة :

ما حُكِيَ في القرآن - إذا ورد معه ما يفيد رده فهو باطل لا يصح الاستنباط منه . وإذا لم يرد معه رد له فهو صحيح معتد به .

وبهذه القاعدة استدل مالك وأصحابه والأوزاعي والليث والشافعي على جواز السَّلَم في الحيوان بما ورد في بقرة أصحاب موسى ، إذ قالوا : إنه يدل على إمكان تعيين الحيوان بصفاته . ولم يقرن بما يفيد رده ^(١) .

واستدل جماعة على الاعتداد بالقرائن في الأحكام بما حكى القرآن عن شاهد يوسف عليه السلام . فقد بنى حكمه على القرينة ولم يرد معه ما يفيد عدم الاعتداد به ^(٢) .

واستدل المالكية والشافعية والحنابلة على جواز الجمالة بقوله تعالى : (ولن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم) ^(٣) .

واستدل بعضهم على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة بقوله تعالى : (كل نفس بما كسبت رهينة . إلا أصحاب اليمين . في جنات يتساءلون . عن المجرمين . ما سلككم في سقر . قالوا لم نك من المصلين . ولم نك نطعم المسكين) ^(٤) .

كما استدل بعضهم على أن أصحاب الكهف سبعة وثامنهم كلهم بأنه تعالى لما حكى القول بأنهم ثلاثة أو خمسة - رد ذلك بقوله سبحانه : (رجماً بالغيب) ، وحين حكى القول بأنهم سبعة وثامنهم كلهم لم يُشَبِّهْهُ بما يبطله ، بل قال : (قل ربي أعلم بَعْدَ غَهِمٍ ما يعلمهم إلا قليل) ^(٥) .

(١) راجع ص ٤٥٣ ج ١ : تفسير القرطبي ، ويمكن رد هذا الاستدلال بأن المقصود من ذكر الأوصاف في الآية تعيين ما يتحقق به امتثال الأمر بصرف النظر عن القيمة المالية . أما في السلم فالمقصود الأوصاف التي تؤدي إلى تعيين الموصوف وقيمتها المالية ، والحيوان ليس مثلياً ، فلاشتراك في الأوصاف فيه لا يؤدي حتماً إلى التساوي في القيمة ، وعدم التساوي فيها يؤدي إلى التنازع .

(٢) راجع ١٧٤ ج ٩ : تفسير القرطبي ، وراجع العمل بالقرينة في كتاب الطرق الحكيمة لابن القيم .

(٣) ٧٢ : يوسف .

(٤) ٢٣ (٥) : الكهف .

(٥) ٣٨ - ٤٤ : المائدة .

الانتفاع بالقرآن^(١) :

على من يريد الانتفاع بالقرآن أمور :

١ - أن يتخذة سميره وأنيسه ، ويواظب على قراءته وفهمه والعمل به ، ومتى كان - مع هذا - خبيراً باللسان العربي ، أو شك أن يفوز ببغيته ، ويظفر بطلبته : ذلك لأنه لا طريق إلى الله سواه . ولا فلاح ولا نجاة بغيره ، وهو ينبوع الحكمة ، وعمدة الملة ، وكل الشريعة ، ثم هو يفسر بعضه بعضاً^(٢) ، فإذا غفل المرء عن بعضه لم يسلم استنباطه من الزلل ، وتعرض عمله للفساد . فلا ينبغي - مثلاً - أن يفسر قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء)^(٣) مع الغفلة عن قوله تعالى : (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا إليهم)^(٤) . ولا قوله تعالى : (والمطلقات يربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)^(٥) ، مع الغفلة عن قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها)^(٦) . ولا قوله تعالى : (والذين يتسوَّقون منكم ويندرون أزواجاً يربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً)^(٧) مع نسيان قوله تعالى : (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن)^(٨) ، ولا قوله تعالى : (انفروا خفافاً وثقالاً)^(٩) ، مع إهمال قوله تعالى : (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله)^(١٠) ، وهكذا .

٢ - ألا يهمل النظر في السنة ، لأنها تبيان له كما سيأتي ، فلا يستغنى عنها طالب فهمه ، والاستنباط منه . ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين)^(١١) ، فالفقير يطلق على الذكر أو الطاعة أو الخشوع ، وهذا لا يناق الكلام ، ولكن السنة بينت أن الكلام في الصلاة يناق

(١) ص ٢٠٠ - ٢٠٤ ، ٢١٧ ج ٣ : الموافقات .

(٢) راجع ١٩ ، ١٧٥ ج ٢ : الإتيان .

(٣) ٥١ : المائة . (٤) ٨ : المنتحة .

(٦) ٤٩ : الأحزاب . (٧) ٢٣٤ : البقرة .

(٩) ٤١ : التوبة . (١٠) ٩١ : التوبة .

(٥) ٢٢٨ : البقرة .

(٨) ٤ : الطلاق .

(١١) ٢٣٨ : البقرة .

الخشوع فيما روى عن ابن مسعود أنه قال : حينما رجعنا من عند النجاشي ^(١) أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي ، فسلمت عليه : فلم يرد علي ، فلما قضى الصلاة قال : (إنه لم ينعني أن أرد عليك السلام إلا أنا أميراً أن نقوم لله قانتين : لا نتكلم في الصلاة) . وعن زيد بن أرقم أنه قال : كنا نتكلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة : يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه حتى نزلت : (وقوموا لله قانتين) ، فأمرنا بالسكوت ، ونهينا عن الكلام ^(٢) .

ومن ذلك أن الله تعالى أمر بالاستئذان عند دخول البيوت في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها . ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون ، فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ، وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا ، هو أركى لكم . والله بما تعملون علم) ^(٣) . وقد بينت السنة حدود هذا الاستئذان ، وأنه لا ينبغي أن يزيد على ثلاث مرات ^(٤) . وعلى من لم يجد في موضوع الآية سنة أن يستعين بتفسير السلف الصالح ، فإنهم أعرف بالقرآن من غيرهم ، فإن لم يجد شيئاً من آثارهم اكتفى بالفهم العربي إذا كان من أهله .

(١) يرمي الرجوع من الهجرة الثانية إلى الحبشة حيث رجع منها إلى المدينة بعد نزول الآية (٤٧) ، ٤٨ ج ٣ : فتح الباري) .

(٢) راجع ص ٣٥٣ ج ٢ : تفسير الطبري ، وص ٢١٤ ج ٣ : تفسير القرطبي .

(٣) ٢٧ ، ٢٨ : النور .

(٤) ورد هذا البيان في ثنانيا قصة طريفة : جاء أبو موسى الأشعري إلى عمر رضي الله عنهما ، فقال : (السلام عليكم ، هذا عبد الله بن قيس) ، وكان عمر مشغولاً فلم ينتبه له ، فقال : (السلام عليكم ، هذا أبو موسى) ، فلم يؤذن له ، فقال : (السلام عليكم ، هذا الأشعري) ، فلم يؤذن له ، فانصرف ثم تبتة عمر فرغاً وقال : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس يؤذن له ، فلم يجبه ، فأرسل في أثره فلما جاء قال له : يا جده الله ، اشتد عليك أن تحتجب هل بابي ؟ اعلم أن الناس كذلك : يشتد عليهم أن يجتسبوا هل بابك . فقال أبو موسى : بل استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع) ، وكان حال أبي موسى حينئذ لم تكن عادة في نهار عمر ، فطلب منه الدليل على صحة هذا الحديث ، فجاء بشهود سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم . وجاء في بعض طرق الحديث أن عمر قال لأبي موسى : أما إنني لم أهتمك ، ولكني أردت ألا يتجرأ الناس على الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . (راجع ص ٢١ - ٢٤ ج ١١ : فتح الباري) .

٣ - أن يعرف أسباب النزول ، فإنها قرائن تعين على الفهم ، والغفلة عنها توقع في الخطأ : قال عمر : كيف تختلف هذه الأمة ونيها واحد وقيلتها واحدة ؟ فقال ابن عباس : يا أمير المؤمنين ، إنا أنزل علينا القرآن فقرأناه وعلّمنا فيه نزل ، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرءون القرآن ولا يدرون فيه نزل ، فيفسرونه بالرأى ، فيختلفون ، فيفتنون .

وتتجلى لك فائدة سبب النزول في بيان المعنى فيما يأتي :

أرسل مروان إلى ابن عباس يسأله عن قوله تعالى : (لا تحسبن الذين يفرحون بما آتوا ويحبون أن يُحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولم عذاب أليم) ، قال : لئن كان كل امرئ فرح بما أتى وأحب أن يُحمد بما لم يفعل معذباً - ليعبدَ بئسَ اللهُ أجمعين ؟ فقال ابن عباس : ما لكم بهذه الآية ! لقد سأل الرسولُ يهود عن شيء فكتموه وأخبروه بغيره واستحمدوه بما أخبروه ، وفرحوا بما آتوا من الكتاب ثم قرأ : (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه . . . ولم عذاب أليم)^(١) .

وقيل لابن مسعود : إن رجلاً يفسر قوله تعالى : (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين)^(٢) بأن دخاناً يأتي الناس يوم القيامة ، فيأخذ بأنفاسهم . فقال : من عليمٍ علماً فليقل به : ومن لم يعلم فليقل : الله أعلم . إنما كان ذلك لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا على قريش - حين استعصوا عليه - بسنين كسنى يوسف ، فأصابهم قحط وجهد حتى جعل الرجل منهم ينظر إلى السماء ، فيرى كهيفة الدخان .

٤ - ويتصل بهذا معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها في عصر التنزيل ، فإن هذا مما يعين على فهم القرآن ، ويبعدُ من الوقوع في الشبه ، فن علم من عادات العرب أن خزاعة منهم عبدت الشعري ، ولم يعبد العرب كوكباً سواها - فهمَ سر تخصيصها بالذكور في قوله تعالى : (وأنه هورب الشعري)^(٣) ،

(١) ١٨٧ ، ١٨٨ : آل عمران .

(٢) ١٠ : الدخان .

(٣) ٤٩ : النجم .

ومن علم أنهم كانوا يتخذون آلهة في الأرض أو من جمادها أو حيوانها — عرف سبب ذكر الجهة حيث لا جهة في قوله تعالى : (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور)^(١) . ومن علم أن الحج كان من تقاليدهم المقدسة ، وشعائرهم المحترمة — فهم سبب الأمر بالإتمام دون الأمر بأصل الحج في قوله تعالى : (وأتموا الحج والعمرة لله)^(٢) ، وهكذا .

(١) ١٦ : الملك .

(٢) ١٩٦ : البقرة ، ولعل هذه الآية نزلت بعد قوله تعالى : (وقد حل الناس مع البيت من استطاع إليه سبيلا) . (٩٧ : آل عمران) .

الأَصْلُ الثَّانِي

السُّنَنُ

تعريفها^(١) :

هى فى اللغة الطريقة ، فإذا أُضيفت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لفظاً أو دلالة كان المراد بها ما أُثِر عنه من قول أو فعل أو تقرير .

ذلك لأن الله تعالى بعثه بكتابه الكريم ليبلغه لخلقه ، ويبيّنه لهم ، ويرشدهم إلى طريق الحق والخير الذى رسمه لهم ، وقد يكون هذا بقول يخاطبهم به معبراً عن قصده ، كقوله صلى الله عليه وسلم : (ألا لا يعمل لكم الحمار الأهلئ ، ولا كل ذئ ناب من السباع) ، أو فعل يوضح به مراده : كالذى وقع من تعليمهم أعمال الصلاة ، ومناسك الحج . وقد يقع من أصحابه فى حضرته ، أو يبتلي نفسه عنهم قول أو فعل ، فلا ينكره ، بل يسكت مع القدرة على الإنكار ، أو تظهر عليه دلائل الرضا والاستبشار : كالذى روى من عدم إنكاره على من أكل الضب على مائدته ، وقد يدخل فى هذا ما يستعمل من تركه صلى الله عليه وسلم لبعض الأفعال فى ظروف : لو كان الفعل مشروعاً فيها لفعله تركه الأذان والإقامة لصلاة العيد ، وترك الجهر بلفظ النية عند الدخول فى الصلاة ، وعدم أخذه زكاة من الحضرات والمبايطخ وقد كانت تزرع بجوار المدينة كل سنة ، وهكذا . فيكون كل ذلك من سنته وهديه .

والحديث الكلام الذى يُتحدّث به وينقل بالصوت والكتابة فإذا نُسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم - قيل يكون خاصاً بما ينقل من قوله ، فيكون أخص من السنة ، وقيل يراد به كل ما ينقل عنه ، فيكون مرادفاً لها .

(١) راجع أهل الجزء الرابع من الموافقات .

حجبتها :

السنة أصل من أصول الدين ، وحجة على جميع المسلمين ، وقد بيّن ذلك الكتاب والسنة :

١ - أما الكتاب فإن الله تعالى أمر بطاعة رسوله . وقرنها بطاعته . وجعلها طاعة له فقال تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله ، إن الله شديد العقاب)^(١) ، وقال تعالى : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يُسْحَكُمُوكَ فيها شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً)^(٢) ، وقال تعالى : (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً . قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذاً ، فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم لعنة أو يصيبهم عذاب أليم)^(٣) ، وقال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر . ذلك خير وأحسن تأويلاً)^(٤) ، وقال تعالى : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً)^(٥) ، وقال تعالى : (من يُطع الرسول فقد أطاع الله)^(٦) .

٢ - وأما السنة فمنها حديث معاذ حين بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى اليمن وقد تقدم ، وسيأتي في باب الاجتهاد .

ومنها ما روى عن أنس بن مالك وزيد بن ثابت رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم بمسجد الخيف من منى فقال : (نضر الله امرأ سمع مقالتي فحفظها ووعاها ، وبلغها من لم يسمعها ، ألا فرُب حامل فقه لا فقه له ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) .

وما روى الإمام أحمد وغيره عن أبي نجيح العيرباض بن سارية السلمي رضي الله عنه أنه قال قال : وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة وجلت

(٣) ٦٣ : النور .

(٢) ٦٥ : النساء .

(١) ٧ : المشر .

(٦) ٨٠ : النساء .

(٥) ٣٦ : الأحزاب .

(٤) ٥٩ : النساء .

منها القلوب ، وذَرَفَتْ منها العيون ، فقلنا : يا رسول الله ، كأنها موعظة مودع .
فأوصنا قال : (أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن تأمرَ عليكم عبد ، وإنه من يعش منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا ، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ، عضوا عليها بالنواجذ ^(١)) ، وإياكم ومحدثات الأمور . فإن كل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة ^(٢) ، وكل ضلالة في النار) .

وما رَوَى الإمام أحمد والترمذي وأبو داود عن المقدم بن معد يكرب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر : « ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي ، ولا كل ذى ناب من السباع ، ولا لقطة معاهد إلا أن يستغنى عنها صاحبها » ثم قال : « يوشك أن يقعد الرجل منكم على أريكته يُحدثُ بحديثي فيقول : بيني وبينكم كتاب الله ، فما وجدنا فيه حلالا استحللناه ، وما وجدنا فيه حراماً حرمناه . وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله » ^(٣) .

منزلها من القرآن :

السنة هي الأصل الثاني من أصول الأحكام الشرعية ، فالكتاب مقدم ، وهي تالية له ، لأن القرآن كلام الله تعالى الموحى به إلى رسوله ، والمتعبدُ بتلاوته ، والمتنقل إلينا بالتواتر ، فهو وحى بلفظه ومعناه ، ومقطوع به جملة وتفصيلاً ، وهو عمدة الملة ، وكل الشريعة ، وأصل أصولها . أما السنة فلفظها غير متعبد به : والمقطوع به جملتها لا تفصيلها ، وإليه مرجع الاعتداد بها ، ثم هي بيان للكتاب ولا شك في أن البيان مؤخر من المبين ^(٤) .

ويؤيد هذا حديث معاذ السابق ، وما جرى عليه عمل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين في جميع العصور من غير خلاف .
وما ورد في السنة بالإضافة إلى ما ورد في الكتاب ثلاثة أنواع ^(٥) :

(١) النواجذ : الأنياب والأضراس ، والمبارة كناية عن شدة التمسك .

(٢) راجع ص ٨٩ - ٩١ : الرسالة الشافعي .

(٣) سئل الإمام أحمد عما يقال من أن السنة قاضية هل الكتاب ، فقال : ما أجزر على هذا أن أقوله ، إن السنة تفسر الكتاب وتبينه . (٢٦ ج ٤ : الموافقات) .

(٤) راجع ص ٩١ : من الرسالة الشافعي رحمه الله .

النوع الأول : ما كان مطابقاً لما فيه . فيكون مؤكداً له ، ويكون الحكم مستنداً من مصدرين : القرآن مثبتاً له . والسنة مؤيدة . ومن ذلك الأحاديث الدالة على وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج . والدالة على حرمة الشرك وشهادة الزور وقتل النفس المعصومة وعقوق الوالدين .

النوع الثاني : ما كان بياناً للكتاب عملاً بقوله تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر) لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون)^(١) .

والسنة خير مبين للكتاب ، فقد كان عمر رضى الله عنه يقول : سيأتي قوم يجادلونكم بشبهات القرآن ، فخذوهم بالسنة ، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله عز وجل .

وقيل لمطهر بن عبد الله : لا تحدثونا إلا بالقرآن ، فقال : والله ما نريد بالقرآن بدلاً ، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا .

وسأل رجل عمران بن حصين ، فحدثه ، فقال الرجل : حدثونا عن كتاب الله عز وجل ، ولا تحدثونا عن غيره . فقال : « إنك امرؤ أحسن ، أتجد في كتاب الله صلاة الظهر أربعاً لا يُجهر فيها ؟ - عد الصلوات والزكاة ونوعهما ثم قال - : أتجد هذا مفسراً في كتاب الله ؟ كتاب الله قد أحكم ذلك ، والسنة تفسره » .

وقال على رضى الله عنه لعبد الله بن عباس حينما بعثه إلى الخوارج : « ولا تخصصهم بالقرآن ، فإنه حسمال ذو وجوه ، ولكن حاججهم بالسنة ، فإنهم لن يجادلوا عنها عيصاً » . ولذلك لما استدلت الخوارج على كفر مرتكب الكبيرة بظواهر بعض النصوص - كقوله تعالى بعد الأمر بالحج : (ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين) - لم يجد على^١ أبلى في الرد عليهم من السنة إذ قال : (وقد علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم الزاني المحصن ، ثم صلى عليه ، ثم ورثه أهله ، وقتل القاتل ، وورث ميراثه أهله ، وقطع (يعنى يد السارق) . وجلد الزاني غير المحصن ، ثم قسم عليهما من الفء ، ونكحوا المسلمات . فأخذهم رسول الله صلى

الله عليه وسلم بذنوبهم . وأقام حق الله فيهم ، ولم يمنهم سهمهم من الإسلام ، ولم يُخرج أسماءهم من بين أهله .

فالسنة أثر عظيم في إظهار المراد من الكتاب ، وفي إزالة ما قد يقع في فهمه من خلاف أو شبهة .

ويكون بيانها للكتاب على ثلاثة أنواع :

١ - تفصيل مجمله ، ومن ذلك أن الله تعالى أمر بالصلاة في الكتاب من غير بيان لمواقيتها وأركانها وعدد ركعاتها ، فبينت السنة العملية ذلك ، وقال صلى الله عليه وسلم : (صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصِلُ) . وَوَرَدَ في الكتاب وجوب الحج من غير بيان لمناسكه ، فبينت السنة ذلك ، وقال صلى الله عليه وسلم : (خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ) ، وورد وجوب الزكاة من غير بيان لما تجب فيه ، ولا لمقدار الواجب ، فبينت السنة كل ذلك .

٢ - تقييد مُطلقه ، كما في قوله تعالى : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) فَلَمَّا قُطِعَ الْيَدُ لِمَنْ يَفْسِدُ فِي الْآيَةِ بِمَوْضِعٍ خَاصٍ وَلَكِنْ السَّنةُ قَيْدُهُ بِأَنْ يَكُونَ مِنَ الرِّسْعِ ، وقوله تعالى : (وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ) يوجب الطواف مطلقاً ، ولكن السنة الفعلية قيده بالطهارة . وقوله تعالى : (مَنْ بَعْدَ وَصِيَّيَ يَوصِي بِهَا) وردت الوصية فيه مطلقة فقيدتها السنة بعدم الزيادة على الثلث .

وبين الله من يحرم التزوج بهن في آيات المحرمات ، ثم أباح التزوج بمن عداهن في قوله تعالى : (وَأَحْلَلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) ، فقيدت السنة هذا الحل بقوله صلى الله عليه وسلم : (لَا تُنْكِحُ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَتِهَا ، وَلَا عَلَى خَالَاتِهَا ، وَلَا عَلَى ابْنَةِ أَخِيهَا ، وَلَا عَلَى ابْنَةِ أَخْتِهَا ، فَإِنَّكُمْ إِنْ فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَطَعْتُمْ أَرْحَامَكُمْ) ..

٣ - تخصيص عامه ، ومن ذلك أن الله تعالى أمر أن يَرِثَ الأولاد الْآبَاءَ أَوِ الْأُمَّهَاتِ عَلَى نَحْوِ مَا بَيْنَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (يَوْصِيكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْإُنْثَى) . الْآيَةُ ، فكَانَ هَذَا الْحُكْمُ عَامًّا فِي كُلِّ أَصْلٍ مُورَثٍ ، وَكُلِّ وَلَدٍ وَارِثٍ ، فَقَصَرَتِ السَّنةُ الْأَصْلَ الْمُورِثَ عَلَى غَيْرِ الْأَنْبِيَاءِ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (نَحْنُ مَعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ لَا نَوْرَثُ ، مَا تَرَكَاهُ صَدَقَةٌ) ، وَقَصُرَتِ الْوَلَدُ الْوَارِثُ عَلَى غَيْرِ الْقَاتِلِ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ) .

ومن ذلك تخصيص العام في قوله تعالى : (وأحلّ لكم ما وراء ذلكم) ،
يقوله صلى الله عليه وسلم : (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) .

النوع الثالث : ما كان مشتملاً على حكم جديد ، غير مؤكد لما في القرآن ،
ولا مبين له ، وقد اختلف العلماء في هذا :

١ - فقال بعضهم : قد تأنى السنة بما ليس في الكتاب . ولذلك أمر الله
تعالى بطاعة رسوله مع الأمر بطاعته في كثير من الآيات . وأقر الرسول معاذاً على
الرجوع إلى السنة إذا لم يجد في الكتاب ما يريد . وذم من يترك سنته ويتمسك
بالحديث وحده فيما روى المقدام بن معد يكرب عنه صلى الله عليه وسلم : (ألا
ولاني قد أوتيت الكتاب ومثله معه . . . إلخ) ، وجاءت السنة بأحكام لم ترد في
الكتاب : كتحريم الحسنة الأهلية ، وكل ذي ناب من السباع ، وتحريم نكاح
المرأة على عمتها أو خالتها .

والرسول لا يأتي - في هذا الباب - بما يناقض القرآن . لأنه أحرف الخلق
بما يُبلغ عن ربه : وأخبرهم بمقاصد الشريعة ، لعناية الله تعالى به . وعصمته من
الزيف ، وتوقيفه إلى الحق ، وتسديده إلى الصواب .

٢ - وقيل : إن السنة لا تأنى إلا بما له أصل في الكتاب ، فإذا كانت مفصلة
لجمله ، أو مقيدة لمطلعه ، أو مخصصة لعامه - فهي موصحة للمراد منه ، وإذا
جاءت بغير ذلك فالمقصود منها إما إلحاق فرع بأصله الذي خفي إلحاقه به ، وإما
إلحاقه بأحد أصليين واضحين يتجاذبان .

فمن الأول ما ورد في السنة من تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، فإنه
في الحقيقة قياس على ما نُصّ عليه من تحريم الجمع بين الأختين . ولذلك تعرض
للحديث لبيان المصلحة المترتبة على الحكم إذ قال صلى الله عليه وسلم بعد النهي عن
الجمع بين الاثنين : (فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم) .

ومنه أيضاً أن الله تعالى ذكر الفرائض مقدرة ، ولم يذكر من ميراث العصباء
إلا ما نص عليه في قوله تعالى : (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ
الأنثيين) وقوله تعالى : (وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين) ،
وهو يقتضي أن العاصب من غير الأولاد والإخوة ليس له فرض مقدر ، بل يأخذ

ما يبقى بعد أداء الفرائض ، ولكنه قياس قد يخفى ، فبينه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله : (ألتحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر) .

ومن الثاني أن الله تعالى أحل الطيبات وحرم الخبائث ، فمن الأشياء ما انتضح لإخلافه بأحد الأصلين ، ومنها ما اشتبه كالخمر الأهلية وذئ الناب والمختلَب ، فتصت السنة على ما يرفع الشبهة ، ويرجع أحد الجانبين المشتبهين ، بالذهي عن أكل الخمر الأهلية ، وكل ذئ ناب من السباع ، وكل ذئ غلب من الطير ، وإباحة أكل الضب والأرنب وما شابههما .

ومنه أيضاً أن الله تعالى أحل شرب ما لا يسكر كاللبن والعسل . وحرم المسكر وهو الخمر ، فاشتبه بالأصلين ما ليس بمسكر ولكنه يُخَشَى أن يسكر ، وهو نبيذ الدباء والتمرّقت والمقير ونحوها ، فبينت السنة أن هذا ملحق بالمسكر سداً للريعة ^(١) .

وهكذا لا تأتي السنة بحكم إلا وله في الكتاب أصل يرجع إليه ، فهي خادمة له بتبيين مقاصده . والإهانة على تطبيق أصوله وقواعده .

ولما كان الرسول هو المبين لمقاصد الكتاب ، وطاعة الله لا تتحقق إلا إذا كان العدل بكتابته مطابقةً لهذا البيان - أمر الله تعالى بطاعة رسوله مع طاعته ،

(١) قدم وفد عبد القيس على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسألوه في حديث لم عن الأثرية ، وكان الناس يكترون من الانتياذ في أوعية الخمر والدباء والتقير والمزفت ، فهام عن الانتياذ فيها ، لقرب العهد بشرب المسكر ، واستعمال هذه الأواني لحفظه ، فكان ما ينيذ فيها يتأثر بما ينفع فيه منه ، فيكون الشارب منه معرضاً لسكر من حيث لا يريد ، وأباح لهم الشرب في ظروف الأدم دون سواها . فلما ألف الناس اجتناب المسكر ، وتحلصت تلك الأواني من آثاره - زال سبب النهي ، فعاد بهم إلى الإباحة الأصلية : روى عبد الله بن بريدة عن أبيه - أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « كنت نهيتكم عن الأثرية ألا تشربوا إلا في ظروف الأدم ، ألا فاشربوا في كل وعاء ، غير ألا تشربوا مسكراً » ، (راجع ص ١٧٨ - ٢ : تيسير الوصول) .

والخمر - بفتح الحاء والتاء بينهما فون ساكنة - جرة كان يحمل لإيهم فيها الخمر . والدباء - بتشديد الدال مفسومة والياء مفتوحة - القرع اليابس ، كانوا يغرطون فيه العنب ، ثم يلفغونه حتى يهد ثم يموت . والتقير - وعاء يتخذ من أصل النخلة بالنقر ، كانوا يتخذون فيه الرطب والتمر ويعصره حتى يهد ثم يموت . والمزفت والمقير ، ما طلى بالزفت أو القار من الأوعية . (راجع ص ١٠٠ ج ١ ، ٤٩ ج ١٠ : فتح الباري ٤ ج ١٩ : الموافقات) .

وذم الرسولُ من لا يستعين بالسنة على فهم الكتاب ، وأقر معاذاً على الرجوع إلى السنة إذا لم يهتد إلى مأخذ الحكم من الكتاب .

أقسام السنة ^(١) :

تنقسم السنة باعتبار سندها ثلاثة أقسام :

١ - السنة المتواترة :

وهي ما رواه في كل عصر - منذ عصر الصحابة - جَدَّعٌ تحييل العادة تواطؤهم على الكذب ، لكثرةهم وتباعد أماكنهم - مما تتناوله أبصار الناس وأصماهم ^(٢) .

وأكثر ذلك من السنن الفعلية ، كالذي روى في كيفية الوضوء والصلاة والصوم والحج وغير ذلك ، مما يطلع عليه جمهور الناس ، فينقله جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب إلى أمثالهم ، ثم ينقله عن هؤلاء أمثالهم وهكذا .

ويندر أن تكون من السنن القولية ، وقد مثلوا لها بقوله صلى الله عليه وسلم :

(من كذب عليّ فإيتوا مقعده من النار) ^(٣) .

والمتواتر قطعي الثبوت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فيفيد علماً يقينياً .
ويجب العمل به ، ويكفر جاحده .

٢ - السنة المشهورة :

وهي ما رواه من الصحابة عدد لا يبلغ حد التواتر ، ثم تواتر في عهد التابعين .
وقيل : يكفي في شهرته أن يبدأ تواتره في عصر تابعي التابعين ^(٤) .

ويرى الحنفية أنه يفيد ظناً قريباً من اليقين أى أنه يفيد علم طمأنينة لا علم

(١) راجع هذا الموضوع في ص ٣٦٠ ، ٣٦٨ ، ٣٧٠ ج ٢ : كشف الأبرار .

(٢) قال ابن خنير : « إن الأخبار التي تشاع - ولو كثر نقلها - إن لم يكن مرجعها إلى أمر حسي عن مشاهدة أوسع لا تستلزم الصدق » ، (ص ٢٣٦ ج ٢ : فتح الباري) ، وهذا هو شأن الأدلة النقلية التي ترجع فيها إلى النقل ، أما العقلية فمرجعها للعقل .

(٣) راجع ص ١٤٣ ، ١٤٤ ج ١ : فتح الباري ، ٤٩ : تأويل مختلف الحديث .

(٤) نقل الشوكاني هذا الرأي عن الحنفية (ص ٤٤ : إرشاد الفحول) ، والأول هو الراجح ، لأن ما ابتدأت شهرته في عهد تابعي التابعين لا يكون ثبوته من الصحابي قطعيًا .

يقين ، لأنه قطعى الثبوت عن الصحابي وقد تلقته الأمة في عهد التابعين بالقبول ، وإذا لم يكن متواتراً في عهد الصحابة - فالراجح في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم - وقد نالوا شرف صحبته - التنزه عن وصمة الكذب ، لشهادة الله تعالى بصدقهم وعدالتهم في كثير من آى الكتاب الكريم ، كقوله تعالى : (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه . . .) (١) . فيجب العمل به ، ولا يكفر جاحده .

والمشهور من الأحاديث كثير ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : (إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى . . .) .

وبه يقيد مطلق الكتاب ، كحديث المغيرة بن شعبة في المسح على الخفين ، فقد قيد به الأمر بفصل الرجلين في الوضوء . وحديث : (لا تنكح المرأة على عمتها) فقد قيد به الحل في قوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) .

وبه يخصص عام الكتاب ، كحديث : (نحن معاشر الأنبياء لا نورث) ، وحديث : (لا يرث القاتل شيئاً) ، فقد خصص بالأول عموم المورث في آيات الفرائض ، وبالثاني عموم الوارث فيها .

فكل من المتواتر والمشهور يجب العمل به .

ويمتاز المتواتر بأنه يفيد علماً يقينياً ، فيكفر جاحده .

٣ - خبر الآحاد :

وهو ما عدا المتواتر والمشهور ، أى ما رواه عدد لا يبلغ حد التواتر ، لا في عهد الصحابة ، ولا في عهد التابعين ، وإن كثر رواه بعد ذلك .

وقد اختلف العلماء في مبدأ الأخذ به وفي مجاله :

١ - فذهب الخوارج والمعتزلة إلى إهماله وعدم الأخذ به ، قالوا : لأنه - بما فيه من احتمال الخطأ والوهم والكذب - لا يفيد علماً مقطوعاً به ، ولا عمل

إلا عن علم ، لقوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » ^(١) ، ولهذا لا يكون حجة في إثبات عقيدة ، ولا في إيجاب عمل .

٢- — وذهب داود الظاهري إلى الاعتداد به ، وأنه يفيد العلم والعمل جميعاً ، وقد حكى هذا القول عن مالك وأحمد ، واختاره ابن حزم وأطال في الاحتجاج له ^(٢) .

(١) أما وجوب العمل به : فدلله الكتاب والسنة والإجماع ^(٣) :

فأما الكتاب فقولُه تعالى : (فلولا نفرَ من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) ^(٤) ، فإنه يدل على صحة أخذ العلم عن الطائفة ، وهي تصدق بالواحد والاثنين ، لأنها جزء من الفرقة التي هي ثلاثة فأكثر ^(٥) .

وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) ^(٦) ، فإنه أمر بالتبين عند مجيء الفاسق بالنبأ ، فدل على أن الخبر إذا جاء به العدل كان مقبولاً من غير تبين ^(٧) .

وأما السنة — فنها ما روى عن أنس بن مالك وعبد الله بن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال : (نضر الله امرأً سمع مقالتي فحفظها وعامها ، وبلغها من لم يسمعها ، ألا فرب حامل فقه لا فقه له ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) .

(١) ٢٦ : الإسراء .

(٢) راجع ص ١١٩ - ١٣٧ ج ١ : من كتاب الأحكام لابن حزم .

(٣) راجع ص ٤٠١ - ٤١٩ : الرسالة للشافعي .

(٤) ١٢٢ : التوبة .

(٥) كلام غير مفتح ، لعدم الدليل على أن الفرقة هنا ثلاثة لتكون الطائفة صادقة على الواحد .

وكل ما يؤخذ من هذا السياق أن الطائفة أقل من الفرقة ، لأن الأولى جزء من الثانية ، والأشبه بالطائفة في الآية الكريمة أن تكون جمعاً ، لأنها مبرج ضمير الجمع في قوله : « ليتفقوا » ، فتكون الآية دليلاً على وجوب العمل بالاستيفاض ، وهو الذي رواه في كل عصر من العصور الثلاثة - ثلاثة فأكثر دون أن يبلغ حد التواتر ، ويستفاد منه وجوب العمل بالتواتر من باب أولى .

(٦) ٩ : الحجرات .

(٧) هذا استدلال بالمفهوم ، وهو موضع خلاف مشهور بين الأصوليين .

ومنها ما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم من إرسال أفراد من الصحابة لدعوة الناس إلى الدين وتعليمهم أحكامه - وإذا كانت رواية الحوادث الجزئية في هذا الباب آحادية - فهي في مجموعها متفقة على المعنى المطلوب، فتكون متواترة المعنى وبمثابها تثبت القواعد الأصولية .

وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قَسِيلَ خَبَرَ سَلَمَانَ في الصدقة والهدية ، إذ جاء بطبق فيه رطب وقال : هذا صدقة . فلم يأكل منه النبي وأمر أصحابه بالأكل منه ، ثم جاء بطبق آخر وقال : هذا هدية ، فأكل منه وأمر أصحابه بالأكل منه .

وقَسِيلَ صلى الله عليه وسلم شهادة الأعرابي في رؤية الهلال من غير بحث عن عدلته ، بل سأله : أتشهد أن لا إله إلا الله ؟ قال : نعم . قال : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم ، فأمر بلالا أن يؤذن في الناس بالصوم .

وأما الإجماع - فما روى عن الصحابة من العمل بأخبار الآحاد في حوادث بلغت من الكثرة حد التواتر المعنوي وإن كانت الرواية لكل حادثة منها آحادية^(١) . ومن ذلك ما روى أن عمر رضى الله عنه قال : « كنت أنا وجارل من الأنصار^(٢) »

في بني أمية بن زيد - وهم من عوالى المدينة - وكنا نتناوب التزول على النبي صلى الله عليه وسلم ، فأنزل يوماً ، وينزل يوماً ، فلما نزلت جثته بما حدث من خبر ذلك اليوم من الوحي وغيره ، وإذا نزل فعل مثل ذلك

وما روى أن عبد الله بن عمر سمع من سعد بن أبي وقاص أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ، فسأل أباه عمر عن ذلك : فقال عمر : « نعم ، إذا حدثك سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً فلا تسأل عنه غيره »^(٣) .

وما روى سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب كان يقول : « الدية على العاقلة^(٤) ولا تورث المرأة من دية زوجها شيئاً » ، حتى أخبره الضحاك بن مفيان الكلابي - وهو أعرابي استعمله الرسول صلى الله عليه وسلم على الأعراب - أن رسول الله صلى

(١) راجع ص ١٤٨ ج ١ : المستقصى للقرن .

(٢) هو أوس بن غيل بن عبد الله بن الحارث الأنصاري (ص ٢٢٤ ج ٩ : فتح الباري) .

(٣) راجع ص ٢١٣ ج ١ : فتح الباري .

(٤) العاقلة عصابة الجاني التي تتحمل منه عقوبة القتل خطأ ، ولم تقاربه من جهة أبيه (٣٤٣ ج ٧ : نيل الأوطار) .

الله عليه وسلم كتب إليه أن يُورث امرأة أشيم الضبابي^(١) من دينه . فرجع إليه

عمر . وما رُوي عن عمر أنه سأل في إِمْلَاص المرأة فقال أذكر الله امرأ سمع من النبي في الحنين شيئاً . فقام حمّـلُ بن مالك بن النابتة فقال : « كنت بين جارتين لي - يعني ضربتين - فضربت إحداهما الأخرى بمسطح ، فألقت جنيناً ميتاً ، ففضى فيه رسولُ الله بغرة » ، فقال عمر : لولم نسمع هذا لقضينا بغيره^(٢) . ورُوي أنه عثمان أرسل إلى فُرَيْعَةَ بنت مالك بن سنان - أخت أبي سعيد الخدري - يسألها عن اعتداد المتوفى عنها في بيت زوجها ، فأخبرته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرها حين قتل زوجها بالاعتداد في بيته . ففضى عثمان بذلك^(٣) .

قد يقال : إن الصحابة كانوا يطلبون الدليل على صحة الخبر قبل أن يعملوا به . ومن ذلك ما روى قبيصة بن ذؤيب - أن جلة جاءت إلى أبي بكر تاتمس أن تورث ، فقال : ما أجدر لك في كتاب الله شيئاً . وما علمت أن رسول الله ذكر لك شيئاً . ثم سأل الناس ، فقال المغيرة بن شعبة : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيها السدس . قال أبو بكر : هل معك أحد ؟ فشهد محمد بن مسلمة للأتصاري بمثل ذلك فأنفذ أبو بكر رضي الله عنه^(٤) .

وما رُوي أن أبا موسى الأشعري استأذن على عمر ثلاثاً فلم يؤذن له . فرجع ، فاستدعاه عمر ولامه ، فاعتذر بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : (إذا استأذن

(١) أشيم - مل وزن أحمر - صحابي قتل خطأ في عهد النبي صلى الله عليه وسلم (ص ٤٢٦ : الرسالة للشافعي ، ٣٤٠ ج ٣ : فتح القدير) ، والضبابي - بضاد مجمة مشددة بالكسر وباء لحقة لينة إلى ضباب - جمع ضب - وهو اسم رجل هو أبو بلن من بطون العرب ، وأتت إليه على الجمع لأنه سمى به . كما تقول في النصب إلى كلاب : كلابي (تاج العروس) .
(٢) المصنف لا يهمل به .
(٣) المصنف المروءة - ألقت جنينها ميتاً قبل موعده ولادته ، والمسطح عيد الخباء أو الغسقاط ، ولقطة عبد أروامة (ص ٢٧ ج ٣ : الرسالة للشافعي) ، وفي البخاري أن الذي أجاب على سؤال عمر هو المغيرة بن شعبة ، فقال له عمر : من يشهد بذلك ؟ فشهد به محمد بن مسلمة (ص ٢٠٣ ج ١٢ : فتح الباقين) .

(٤) راجع ٤٣٨ : الرسالة للشافعي ، ٢٩٧ ج ٢ : فتح القدير ، ٢٢١ : من كتابنا « الفرقة بين الزوجين » .
(٥) راجع ص ١٧٥ ج ٦ : نيل الأوطار .

أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له : فليرجع' . فقال عمر : لتأتيني على هذا بينة أولاً وجعن ظهرك ، وأجعلك عظة . فشهد أبى بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك ^(١) .

وما روى أن أبى بن كعب ذكر لعمر رضى الله عنهما - حديث إحياء الله إلى داود أن يبنى له بيتاً يذكر فيه ، فطلب منه ما يؤيد روايته ، فشهد له أبو ذر وأخراجه معه . فعمل بالحديث ^(٢) .

وما روى عن علي رضى الله عنه أنه قال : « كنت إذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً نفعتني الله بما شاء أن ينفعني به ، وكان إذا حدثني غيره استخلفت . فإذا حلف صدقته ، وحدثني أبو بكر - وصدق أبو بكر - قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : (ما من عبد يذنب ذنباً ، ثم يتوضأ ويصلى ركعتين ، ثم يستغفر الله - إلا غفر الله له) .

فنقول : إن هذه الحوادث - وإن دلت على أن بعض الصحابة كانوا يستوثقون بالشهادة أو باليمين أحياناً - هي من القلة بحيث لا تقوى على معارضة الحوادث الكثيرة التي تقتضي قبول خبر الواحد متى رآه من يوثق بعصده وعيالاته ، وقد نجد في كل حادثة منها ما يثير الرغبة في الاستيثاق ، ويدعو إلى طلب الاطمئنان القلبي .

فحديث قبيصة عن أبي بكر - أراد أبو بكر فيه أن يثبت ويختاطم في مسألة يُعَصَّد قبول الخبر فيها فصلاً نهائياً أبدياً في موضوعها ، لأنه مما لا مجال للرأي فيه ، وقد يكون هذا الحكم منسوخاً بناسخ لم يطلع عليه قبيصة ، فيشهادة شاهد آخر وعدم معارضة أحد من الجاهزين - يرجع جانب استقرار الحكم وعدم نمسخه . ولبعض العلماء مقال في هذا الحديث ^(٣) .

(١) ص ٢١ - ٢٤ ج ١١ : فتح الباري ، وص ٤٠ من هذا الكتاب .

(٢) راجع الحديث بشواهده في آخر باب المصالح المرسلة من هذا الكتاب .

(٣) قال فيه ابن حزم : لم يرد من أبي بكر في هذا المعنى إلا هذه الرواية ، وأما بالانقطاع

(ص ١٤١ ج ٢ : الأحكام له) ، وقال الشوكاني تعليلاً لهذا : لأن قبيصة رآه عام الفتح على الأرجح ،

فيبعد أن يكون قد شهد الحادثة ، ولا يصح له سماع من أبي بكر (ص ١٧٥ ج ٢ : تذييل الأوطار) ،

وراجع ص ١٥٤ ج ١ : المستصفى للفنزاك .

.. وحديث الاستثنان رواه أبو موسى - وقد كان قاضي البصرة حين استأذن على عمر ثلاثاً فلم يؤذن له - وربما يتأثر المرء في مثل هذه الحال فيغضب لكرامته ، ولهذا قال عمر لأبي موسى : اشتد عليك أن تحتبس على بابي ؟ وكان عمر شديداً على من أكثر الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . أو أتى بخبر لا شاهد له عليه ^(١) .

وحديث أبي بن كعب روى في خصوصية بين عمر والعباس بن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجاء معارضاً لرغبة كان عمر حريصاً على تحقيقها لمصلحة الإسلام والمسلمين ، فلا عجب أن تتوجه نفسه إلى الاستيثاق من صحته .

وحديث علي رضي الله عنه - وإن دل على أنه كان يستوثق بتحليف الراوي - يدل آخره على أن الراوي ما دام معروفاً بالصدق يكون خبره مقبولاً من غير تحليف .

هنا إلى ما كانت الحالة العامة تدعو إليه في ذلك الزمن الذي ابتدأت فيه الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من إشعار الناس بخطر الرواية عنه ، حتى لا يستهينوا بها ، ويجهروا عليها جرأتهم على رواية أحداثهم وشئونهم الخاصة ، ولهذا قال عمر لأبي موسى : أما إنني لم أتهمتك ، ولكنني أردت ألا يتجرأ الناس على الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال لأبي بن كعب : ما اتهمتك يا أبا المنذر ، ولكنني أردت أن يكون الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهراً . وما أشبه هذه المقالة بقول إبراهيم عليه السلام لربه : (بلى ولكن ليطمئن قلبي) ^(٢) .

(ب) **سؤالها : لماذا انزعج العلم ؟** فقد ثبت بالأدلة السابقة وجوب العمل به شرعاً ، ومتى كان كذلك كان مفيداً للعلم بحكم الشارع . لأنه لا عمل إلا عن علم ، لقوله تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم) ^(٣) . ويؤيد هذا قبول خبر الواحد في أمور الآخرة بانغلاق .

(١) راجع ص ٤٨ : تأويل مختلف الحديث .

(٢) ٢٦٠ : البقرة ، وراجع ص ٢٨ ج ٢ : كشف الأسرار .

(٣) ٣٦ : الإسراء .

٣ - وذهب الحنفية والشافعية وجمهور المالكية والحنابلة - إلى وجوب العمل بخبر الواحد ، لما قدمنا من الأدلة الدالة على ذلك .

ولا تلازم بين وجوب العمل وإفادة العلم ، لأن الظن الراجح كاف في الأمور العملية . كما سيأتي في الكلام عن الاجتهاد والقياس .

مَتَى يَجِبُ الْعَمَلُ بِالْخَبَرِ :

يجب العمل بالخبر إذا تحققت شروط قبوله ^(١) .

وهي شروط في الراوى ، وشروط في المروى .

فأما شروط الراوى فنوعان : شروط للتحمّل ، وشروط للأداء .

فيشترط في الراوى لصحة التحمّل ، أى التلقّي :

١ - التمييز ، وهو معرفة الضر والنافع من الأمور ، فلا يُقبل حديث تلقاه الراوى وهو غير مميز أو في حكم غير المميز كالمعتوه . وقد قدرت سن التمييز بسبع سنين .

٢ - الضبط ، ويراد به العناية بسماع الخبر في يقظة وفهم لمعناه ، وعدم اشتغال بغيره عند سماعه .

ومتى تحققت هذان الشرطان كان التحمّل صحيحاً ولو كان المتحمّل كافراً ، ولهذا اتفق على قبول رواية أنس بن مالك وكانت سنة عند وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم نحو تسع عشرة سنة ، وقبول رواية ابن عباس وكانت سنة عندها نحو ثلاث عشرة سنة ورواية ابن الزبير ، والنعمان بن بشير ، ولم تتجاوز سن كل منهما عندها عشر سنين . وكذلك قبلت رواية مطعم بن جبير أنه - قبّل إسلامه - سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بسورة الطور .

ويشترط في الراوى لصحة الأداء ، أى التبليغ :

١ - البلوغ ، فلا تقبل رواية غير البالغ ولو كان مميزاً ، لأنه لا يعرف الخوف من

(١) راجع ص ٣٦٩ : الرسالة للشافعي . وص ١٠٠ - ٢ الإحكام للأسي .

الله ، فيكون احتمال الكلب منه راجحاً أو مساوياً ، فلا تحصل غلبة الظن بصدقه .

٢- الإسلام ، فلا تقبل رواية الكافر ولو كان مترهباً عدلاً في دينه ملتزماً للصدق في خبره ، لأن قبول الرواية تلقى للدين ، وكيف يتلقى الدين ممن يعاديه ويعد فساداً صلاحاً وخيراً .

ومثل الكافر - المبتدع بما يكفر ، وهو من يُنكر أمراً معلوماً من الدين بالضرورة . أما المبتدع المتأول فهو كغيره من المسلمين : تقبل روايته متى كان صدوقاً موثقاً به ، وقد اختلف في قبول رواية من يدعو الناس إلى بدعته من هؤلاء^(١) .

٣- العدالة ، وهي صفة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة ، والتزام جانب الحق والعدل ، وتحملة موضع ثقة الناس ، ويكون ذلك بأن يجتنب الكبائر ، ويترك من الصغائر ما يدل على نقص الدين وعدم الترفع عن الكذب ، كسرقة لقمة ، والتطليغ بجمحة ، وأن يترك من المباحات ما يدل على نقص المروءة ودناءة الهمة ، كالأكل في السوق ، والبول في الشوارع ، وصحبة الأراذل .

٤- بقاء الضبط ، من حين سماع الخبر إلى وقت أدائه . ويكون هذا بالاهتمام بحفظه عن ظهر قلب ، وتمهده بالمذاكرة والعمل ، أو تقييده في كتاب بعيد عن احتمال التحريف والتبديل ، والزيادة والنقص - من وقت التحمل إلى وقت الأداء . ويمكن لتحصيل غلبة الظن بصدق الراوي - أن يكون هذا هو الراجح من حاله^(٢) .

ومن اجتمعت فيه العدالة والضبط كان من الثقات الذين تقبل روايتهم ، فإذا قيل : فلان ثقة - فعناه أنه جمع بين هاتين الصفتين .

٥- وما يتصل بشروط قبول الخبر في الرواة - اتصال السند ، وهو ألا يחדف الراوي أحداً من سلسلة الرواة من مبدأ الرواية حتى يصل إلى الرسول صل الله عليه وسلم ، فإذا حذف أحد الرواة - من أدنى السند ، أو من وسطه . أو من أعلاه

(١) راجع ص ١٠٧ - ١١٠ : اختصار علوم الحديث لابن كثير .

(٢) راجع ص ٤٩ ، ٥٠ ، ٣ : كشف الأسمار .

— لم يكن الحديث متصل السند ، ولم في تسمية أنواعه اصطلاحات مختلفة . منها المرسل .

ويغلب إطلاق المرسل على الحديث الذي حذف التابعي فيه من سمعه منه من الصحابة ، وقد يطلق على الحديث الذي حذف الصحابي فيه من سمعه منه من الصحابة إذا لم يكن قد سمعه من الرسول نفسه — ويسمى هذا مرسل الصحابي — كما يطلق على حذف الراوي شيخه المباشر ، وبهذا يشمل الإرسال حذف أى راو من السند .

وأكثر العلماء على أن مراسيل الصحابة مقبولة ، لم يخالف في هذا إلا قليل ، لأن الصحابي لا يروى عن غير صحابي إلا نادراً .

أما مراسيل التابعين فهي مقبولة عند المالكية والحنفية ، لأن التابعين الذين كانوا يروون عن الصحابة — ما كانوا يحذفون اسم من روى عنه من الصحابة إلا إذا كانوا قد روى الحديث عن عدد منهم ، فقد ذكر الحسن البصري أن من عادته — إذا سمع حديثاً من صحابي واحد ذكر اسمه فقال : حدثني فلان ، وإذا سمعه من كثير أرسله فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكان يقول : كنت إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالا .

ومثل هذا مراسيل من دون التابعين من الرواة : قال إبراهيم النخعي للأعمش : إذا قلت لك : حدثني فلان عن عبد الله بن مسعود — ففلان هو الذي رواه لي عنه ، وإذا قلت لك : قال عبد الله بن مسعود — فقد رواه لي عنه غير واحد .

فالإرسال — سواء أكان في أعلى السند أم كان في أدناه — لا يقدح في صحة الخبر ، بل هو دليل على كثرة الرواة .

هكذا كانت الحال حتى جاء الشافعي رضي الله عنه — وقد بعثه العهد بالصحابة وشاع الوضع ، واختلط صحيح الأخبار بفاسدها — فاحتاط في قبول المرسل ، فلم يقبله إلا من كبار التابعين الذين التقوا بعدد كبير من الصحابة ، على أن يكون هناك ما يقوى جانب الخبر ، بأن يروى الحفاظ الثقات بمعناه مستنداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو يروى مرسلًا من طريق آخر ، أو يشهد له قول صحابي أو فتواه ، أو يكون مرسله ممن لا يروون عن مجهول ولا مرغوب عن الرواية

عنه ، ولا يضمن يأتون بما يخالف ما عليه الحفاظ ^(١) .
 فإذا لم يكن المرسل كذلك كان مردوداً عنده . لجواز أن يكون الراوى المحذوف
 ممن لا تقبل روايته .
 والإمام أحمد يعد المرسل ضعيفاً لا ساقطاً . ويحتاج به إذا لم يجد في
 موضوعه حديثاً متصلاً .

والذى استقر عليه رأى الحفاظ والنقاد بعد ذلك هو ضعف المرسل وعدم
 الاحتجاج به ، لأن المحذوف فيه مجهول ، وقد يكون غير موثوق به ، ولا حجة في
 مجهول أو غير موثوق به . قال ابن الصلاح : « وما ذكرناه من سقوط الاحتجاج
 بالمرسل والحكم بضعفه — هو المذهب الذى استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث
 ونقاد الأثر ، وتداولوه في تصانيفهم ^(٢) .

وأما شروط المروى فنوعان أيضاً : شروط في لفظه . وشروط في معناه :
 فيشترط في لفظه : ألا يحذف الراوى منه ما يتوقف تمام المعنى عليه . فإن هذا
 يخل بالفههم ، ويفسد للاستنباط . وقد دعا الرسول صلى الله عليه وسلم لمن يحفظ
 عنه ما سمع ويؤديه كما سمعه في قوله : (نصر الله امرأ سمع منا مقالاً فوعاها .
 وأداها كما سمعها) .

ففي مثل حديث عبادة بن الصامت : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ينهى عن بيع الذهب بالذهب . . . إلا سواء بسواء . عياً بعين » — لا يصح
 للراوى أن يحذف الاستثناء الأخير ، وإلا فسد المعنى . أما قوله صلى الله عليه وسلم :
 (المسلمون تتكافأ دماؤهم ، ويسمى بذمتهم أدناهم . وهم يد على من
 سواهم) — فلا مانع من رواية بعض منه دون بعض . لعدم فساد المعنى بذلك .

ويشترط في معناه عدة شروط :

الشرط الأول — ألا يعارضه ما هو أقوى منه : من كتاب ، أو سنة متواترة
 أو مشهورة ^(٣) .

(١) راجع ص ٤٦١ - ٤٦٥ : الرسالة للشافعى .

(٢) راجع ص ٣٤ - ٤٠ : الباحث الحديث ، وابن الصلاح هو الحافظ الفقيه تقي الدين أبو عمرو
 عثمان بن الصلاح عبد الرحمن الشهرزورى ، نزيل دمشق ، وصاحب كتاب « علوم الحديث » الذى اشتهر
 بـ « مقدمة ابن الصلاح » (توفي سنة ٦٤٣ هـ) .

(٣) راجع ص ٢٨٢ وما بعدها من الرسالة للشافعى .

ومن ذلك ما روى أن عبد الله بن عمر سمع بكاء عند وفاة أم عمرو بنت أبيان ابن عثمان ، فقال لابن أبي مليكة : ألا تنهى هؤلاء عن البكاء ، فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الميت يعذب ببكاء الحي عليه » ، فأخبر ابن أبي مليكة عائشة بذلك ، فقالت : والله إنك لتخبرنى عن غير كاذب ولا منهم ولكن السمع يخطئ ، وفى القرآن ما يكفيكم : (ألا تزرر وزرر آخرى) .
ومنه ما روى أن بعض الأطفال يعذبون يوم القيامة — وهو ما قال به الأزارقة من الخوارج فى أطفال المشركين ^(١) — كالذى روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن مآل الأطفال الذين يموتون ، فقال : (الله أعلم بما كانوا عاملين) ، فهلذا وما ورد بمعناه مردود لمعارضته الكتاب والسنة الموافقة له .

أما الكتاب فنه قوله تعالى : (اليوم تُجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم) ^(٢) وقوله تعالى : (فالיום لا تظلم نفس شيئاً ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون) ^(٣) ، وقوله تعالى : (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) ^(٤) ، وغير هذا كثير .

وأما السنة فما روى أنه صلى الله عليه وسلم — رأى فى المنام إبراهيم عليه السلام فى روضة خضراء ، فيها من كل نور ونعيم ، وحوالته من أحسن صبيان وأكثرهم فسأل عن الصبيان ، فأخبر أنهم من مات من أولاد الناس قبل أن يبلغوا . قيل : يا رسول الله ، وأولاد المشركين ؟ قال : (وأولاد المشركين) ^(٥) .

ومنه أيضاً ما روى أن فاطمة بنت قيس قالت : « طلقنى زوجى ألبنة ، فخاصمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النفقة والسكنى ، فلم يجعل لى نفقة ولا سكنى » ، وأن عمر رضى الله عنه لما سمع ذلك قال : « لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندرى لعلها نسبت أو شبه عليها » ، ولهذا رده الحنفية ، وجعلوا للمبتوتة النفقة والسكنى معاً ^(٦) .

(١) راجع ص ٧٢ - ٧٩ ج ٤ : الفصل لابن حزم .

(٢) ١٧ : غافر . (٣) ٥٤ : يس . (٤) ٤٥ : النساء .

(٥) راجع ص ٣٧٤ : لإشار الحق على الخلق ، ٥٥ ، ٥٦ من هدى السنة للمؤلف .

(٦) راجع حديث فاطمة بنت قيس ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ ج ١٠ : المجلد ٣٨٦ ، ٩٦ : فتح البارى ، واعتراض ابن حزم على رده فى ص ١٣٤ - ١٣٧ ج ٢ : من الأحكام له ، ودفاع الحنفية من فرد فى ص ٣٣٩ ، ٣٤٠ ج ٣ : فتح القدير .

قال عيسى بن أبان^(١) : مرادُ عمر لا ندع القياس الصحيح الثابت بالكتاب والسنة يقول هذه المرأة ، فيكون من باب رد الحديث المخالف للقياس كما سيأتي في ملهذه .

^٢ وقال أبو جعفر الطحاوي^(٣) : أراد عمر بالكتاب قوله تعالى : (لا تخرجوهن) من بيوتهن) وبالسنة ما روى عن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (للمطلقة ثلاثا السكنى والنفقة) .

ونرى أن المراد بالكتاب قوله تعالى : (أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم) ، لأنه الوارد في المبتوتة ، أما قوله تعالى : (لا تخرجوهن من بيوتهن) فهو في المطلقة رجعيًا ، والمراد بالسنة — إن صحح ذكرها في حديث عمر — ما ورد في قصة فاطمة بنت قيس : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرها أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم ، أي أنه أسكنها . وأما ما ورد في بعض الروايات عن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (للمطلقة ثلاثا السكنى والنفقة) — ففيه مقال^(٤) .

هذا إذا عارض الخبر ما هو أقوى منه ، وفي معارضته للعام من النصوص بحث سيأتي في الكلام عن تخصيص العام^(٥) .

وإذا عارض الخبر خبراً آخر — قدم خبر الأئمة من الرواة على خبر الفقيه ،

(١) هو أبو موسى عيسى بن أبان بن صفقة ، كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي وتفق على محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة . ويقال إنه لم يكن لأهل بغداد حدث أذكى من عيسى بن أبان وبشر بن الوليد ، توفي وهو قاضى البصرة سنة ٢٢١ هـ (ص ١٥٧ ج ١١ : تاريخ بغداد للخطيب البغدادي) .

(٢) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الأندلسي المصري (٢٣٧ - ٣٢١ هـ) ، صاحب مثال المرقى الشافعي وتفق عليه ، ثم ترك ملهذه إلى مذهب الحنفية فأصبح من أتباعهم — قال : لأنه كان يرى شأله يديم النظر في كتب أبي حنيفة — وكان ثقة ثباتاً ، وله كتاب « شرح الآثار » لمحمد بن الحسن وكتب أخرى كثيرة (راجع ج ١ : وفیات الأعيان ، و ج ١١ : البداية والنهاية) .

(٣) راجع بحثنا لهذا الموضوع في ص ٢٠٩ - ٢١٨ من كتابنا « الفرق بين الزوجين » ، وسرى منه أن عمر رضى الله عنه أنكروها : « لم يجعل لي سكنى » فقط ، لأن هذا هو المخالف لقوله تعالى : (أسكنوهن) والمخالف لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي تقررت بإسكانه إياها في بيت ابن أم مكتوم . أما حرماتها النفقة فإنه موافق للكتاب لأن الكتاب لا يوجب لها النفقة إلا إذا كانت حاملاً حيث قال تعالى : (وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يرضن حملهن) .

(٤) راجع ص ٩ ج ٣ : كشف الأسرار .

وخبر الفقيه على خبر غيره . وسيأتي لهذا مزيد بيان في الكلام عن الترجيح إن شاء الله تعالى .

معارضة الخبر للقياس :

وإذا عارض الخبر القياس فقد اختلف العلماء فيما يقدم منهما :
 (١) - حكى عن مالك رضى الله عنه أن القياس يقدم على الخبر ، ولهذا أبطل صيام من أكل أو شرب ناسياً ، لانتفاء حقيقة الصوم في حقه ، ولم يعمل بالخبر الوارد بصحة صومه . وذلك لأن القياس يتضمن القواعد العامة التي يرتبط بها تحصيل المصالح الشرعية ودرء المفاسد ، وموافقة هذه القواعد المقررة أولى من مخالفتها بخبر يحتمل السهو والخطأ والوهم^(١) .
 وقد أثير عن السلف رد الخبر المخالف للقياس ، فقد روى عن ابن عباس أنه لما سمع أبا هريرة يروى : « توضؤوا مما مست - أو أنفضت - النار » قال له : لو توضأت بماء سخن أكنت تتوضأ منه^(٢) ؟ ولا سمعه يروى « من حمل جنازة فليتوضأ » قال له : أبليمتنا الوضوء من حمل عيدان بابسة ؟^(٣)

(١) راجع ص ٣٧٨ ج ٢ : كشف الأسرار .

(٢) روى هذا الحديث مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة مرفوعاً (ص ٢٥٢ ، ٢٦٢ ج ١ : نيل الأوطار) وقد بين ابن القيم موافقته للقياس ، واستظهر نسخ الرسوب وبقاء الاحتباب (ص ٩٨ ج ٢ : إعلام الموقعين) .

ونحن نرجح أن المراد بالوضوء فيه النظافة وإزالة آثار النجس ، لا وضوء للصلاة ، لما أخرج الترمذي في جامعه عن عكرash بن ذؤيب - أنه أكل مع النبي صلى الله عليه وسلم قطعة من ثريد - ثم أتى بماء فغسل التي يده وفمه ومسح وجهه وقال : يا عكرash ، هذا الوضوء مما مست النار ، فهو وضوء أو نظافة مستحبة ابتداء ، ولا نسخ في الموضوع ، كما روى أنه صلى الله عليه وسلم شرب لبناً ، ثم دعا بماء فغصص وقال : « إن له دماً » (٢١٨ ج ١ : فتح الباري) ، وراجع دوران الاسم بين معناه الظني ومعناه الشرعي في ص ٣٥٧ ج ١ : المستصحب .

(٣) أخرج الترمذي والنسائي عن أبي هريرة مرفوعاً : « من غسل ميتاً فليتفضل ، ومن حمله فليتوضأ » وأخرجهم أحد من طريق فيها ضعف وقال : لا يصح في هذا الباب شيء (ص ٩٠ ج ١ : سبل السلام ، ١٣٧ ج ١ : نيل الأوطار) .

ونرى أن المقصود بالاختصال والوضوء هنا إزالة آثار النجس الحسي أو المعنوي ، والتماس النشاط ، كالذي روى أن الرسول - في أثناء إقامته إلى مزدلفة - نزل فيال وتوضأ وضوءاً خفيفاً ، فلما وصل المزدلفة توضأ وضوءه للصلاة ، فدل ذلك أن المراد بالوضوء الخفيف غسل الأعضاء تخلصاً من وطاء السفر ، وطالباً لنشاط ، لا الوضوء الذي يرفع به الحدث .

(ب) - وذهب جمهور الصحابة والتابعين إلى أن الخبر يقدم على القياس ، فقيهاً كان الراوى أو غير فقيه ، موافقاً كان الخبر لقياس آخر أو غير موافق ، لقوله صلى الله عليه وسلم (الأقرب حامل فقه لا فقه له ، ورُب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) ، ولأن الخبر نص ، والقياس رأى واجتهاد ، والنص مقدم على الاجتهاد وإذا كان الخبر ظنى الثبوت فالقياس كذلك ، ويقول الخبر مبنى على الثقة بالراوى - وترجع جانب صلته وعدالته ، والظاهر من حال الصحابة والرواة العدول أن يرووا الخبر كما سمعوه ، وإذا غيروا لم يتجاوزوا المعنى ، واحتمال الخطأ أو السهو والوهم منهم احتمال لم ينشأ عن دليل ، فلا يقدر فى صحة الاستدلال بالخبر .

وإلى هذا ذهب الشافعى وأحمد ، وهو قول عند المالكية ، ونسب إلى أبى حنيفة ، وقد صرح به أبو الحسن الكرخى ومن تبعه من الحنفية ^(١) . ويؤيده ما وقع من قبول السلف أخباراً مخالفة للقياس من رواة لم يُعرفوا بالفقه فيما لا يحصى من المسائل :

ومن ذلك أن عمر رضى الله عنه قبل خبر الضحاك بن سفيان فى إرث المرأة من دية زوجها ، وعمل به مع مخالفته للقياس ، فإن الإرث لا يثبت قياساً إلا فى مال كان يملكه الميت قبل وفاته ، والدية لا تجب إلا بعد الموت .

وقبيل خبر حَمَل بن مالك فى دية الجنين وقضى به مع مخالفته للقياس الذى يوجب الدية كلها إذا كان الجنين حياً عند الجناية على أمه ، وعدم وجوب شيء منها إذا كان ميتاً ، ولهذا قال عمر : أولم نسمع هذا تقضينا بغيره .

ولم يكن الضحاك ولا حَمَل من فقهاء الصحابة .

وكان عمر رضى الله عنه يعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى فى اليد بخمسين من الإبل ، وَوَجَدَ أن فى اليد خمسة أطراف مختلفة الجمال والمنافع ،

(١) راجع ص ٢٨٣ ج ٢ : كشف الأسرار ، وص ١٦٩ ج ٢ : الإحكام للامدى ، وص ٤ ج ٢ : التلويح على التوضيح ، والكرخى هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلم الكرخى (٢٦٠ - ٣٤٠ هـ) ، كان رئيس الحنفية فى العراق ، وسع إسماعيل بن حسن القاضى ، ومحمد بن عبد الله الحضرى وروى عنه كثيرون . وقد صنف المختصر ، وشرح الجامعين الصغير والكبير لمحمد بن الحسن ، وكان يدين المهتدين فى المسائل . (راجع ص ٢٥٣ ج ١٠ : تاريخ بغداد للخطيب البغدادى) .

فنزّلها منازلها ، ففُضي في الإبهام بخمس عشرة ، وفي كل من السبابة والوسطى بعشر ، وفي البنصر بتسع ، وفي الخنصر بست ، فلما ثبت عند العلماء كتاب عمرو ابن حزم^(١) — وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (وفي كل أصبع مما هنالك عشرٌ من الإبل) — أخذوا به ، وتركوا ما كان يحمل به عمر من قياس . قال الشافعي رحمه الله : « ولو بلغ عمرَ هذا صار إليه — إن شاء الله — كما صار إلى غيره فيها بلغه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم »^(٢) .

وقبل أبو حنيفة خير أبي هريرة : « من نسي وهو صائم ، فأكل أو شرب — فليتم صومه ، فإنما الله أطعمه وسقاه »^(٣) ، وقال : أولا هذا اقلت بالقياس ، أي اقلت بطلان الصوم لانتفاء حقيقته بالأكل . واحتج في تقدير مدة الحيض بما روى عن أنس : « أقل الحيض ثلاثة أيام ، وأكثره عشرة » .

(ج) وذهب يحيى بن أبان — وتبعه أكثر المتأخرين من الحنفية — إلى التفصيل ، فقالوا :

(أ) — يقدم الخبر على القياس إذا كان الراوي معروفاً بالرواية والفقه : كالخلفاء الأربعة ، والعبادة^(٤) ، وزيد بن ثابت ، وأبي موسى الأشعري ، ومعاذ ابن جبل ، وعائشة — رضي الله عنهم .

(ب) — فأما إذا كان معروفاً بالرواية دون الفقه — كأبي هريرة ، وأنس بن مالك ، وسلمان الفارسي — فلان القياس يقدم على خبره ، إلا إذا كان الخبر موافقاً لقياس آخر ، فلا يترك الخبر إذن إلا لصراحة مخالفته لكل قياس . وقد نسب هذا إلى أبي حنيفة أيضاً .

(١) هو كتاب كتب فيه النبي صلى الله عليه وسلم الفرائض والدين والديات وغيرها لعمرو بن حزم حينما يمشي أسيراً على اليمن ، وقد أنجزه أبو داود والنسائي وابن حبان والدارقطني (راجع ص ٤٢٢ : الرسالة) ، لشافعي ، وص ٨١ ج ١ ، ٢١٣ ج ٥ ، ١٣ ج ٦ : المهمل لابن حزم) .

(٢) في ص ١٣ ج ٢ : من الإسكاف لابن حزم ، وص ١٢١ ج ٩ : من المنى — أن عمر رضي الله عنه أنجز بما في كتاب آل عمرو بن حزم ، فأخذ به وترك قوله الأول .

(٣) راجع ص ٢٨٣ ج ٤ : نيل الأوطار .

(٤) العبادة هم — عبد الله بن عمرو بن العاص (ت س ٦٦) ، وعبد الله بن عباس (ت س ٦٨) ، وعبد الله بن عمر (ت س ٧٣) . وقد زاد ابن حنبل : عبد الله بن الزبير (ت س ٧٣) ، وزاد الجوهري عبد الله بن مسعود (ت س ٣١) ، وتركه ابن حنبل لأنه توفي مبكراً .

أصول التشريع الإسلامي

ذلك لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أوتى جوامع الكلم ، فلا يضبط حديثه ويحيط بمعانيه إلا من له حظ من الفقه والتمرس بالاجتهاد ، وقد كانت الرواية بالمعنى شائعة ، فلماذا لم يكن الراوى فقيهاً ، وكان ما رواه مخالفاً للقياس — لم يرجع نقل الخبر نقلاً صحيحاً ، وقوله حينئذ يجعله ناسخاً للنصوص الدالة على اعتبار القياس ومعارضاً للإجماع المؤيد لها .

وقبول عمر وغيره من كبار الصحابة للأحاديث لا تنزع فيه ، بل نعدّه شهادة بصحتها وإن كانت مخالفة للقياس في الظاهر ، ولو أنعمنا النظر فيما قبلوه لوجدناه في أكثر الأحوال — وبخاصة في الأمور غير التعبدية — موافقاً للقياس الصحيح^(١) ، كما في حديث حمل بن مالك في ذية الجنين ، فإنه — وإن خالف قياساً ظاهراً — موافق لقياس أدق منه في موضوعه ، لأن معرفة حياة الجنين أو موته عند الجناية على أمه — وبخاصة بعد انفصاله عنها — متعذرة ، وتعليق الحكم بها يفتح باب نزاع عريض فكان من الحكمة الرجوع إلى الضابط الواضح الذي وضعه الرسول صلى الله عليه وسلم حسماً للنزاع ، كما سيأتى في حديث المصرة . وإنما قبل أبو حنيفة حديث أبي هريرة : « من نسي وهو صائم . . إلخ » مع مخالفته للقياس — لأنه وافق قياساً آخر ، هو قاعدة رفع الحرج عن الأمة فيما لا يمكن التحرز عنه . وسيأتى له نظير في معارضة المصلحة لنص أو قياس .

وقبل حديث أنس في مدة الحيض لأنه لم يخالف قياساً ، إذ هو فيها لا مجال للرأى فيه ، ومع هذا قرأه ما روى بمعناه عن ابن مسعود ، وائلة بن الأسقع ومعاذ بن جبل ، وأبي سعيد الخدري^(٢) .

وحديث أبي هريرة في المصرة : « من اشترى شاة فوجدها محفلةً فهو بخير

(١) عقد ابن القيم في إعلام الموقعين (ص ٨٣ - ٢٨٤ ج ٢) فصلاً نفياً ، بين فيه أن كل حكم ثبت بنص صريح — لا يمكن أن يكون معارضاً لقياس صحيح ، شأن الترية الماداة الصالحة لكل زمان وكل مكان ، ومن القواعد المقررة المشهورة — « أن النقل الصحيح لا يأتي بما يخالف العقل الصحيح » ، فإذا ورد ما يوجب غير ذلك وجب الجمع بينهما بحمل المنقول على ما لا يخالف العقل (راجع ص ٧٧ : توجيه النظر إلى أصول الأثر) وانظر ما كتبه في ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب « القياس في الشرع الإسلامي » .

(٢) راجع ص ٢٨٣ ج ٤ : نيل الأوطار .

النظرين إلى ثلاثة أيام ، إن رضىها أمسكها ، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر وفي رواية : « من اشترى غنماً مصراً فاحتلبها ، فإن رضىها أمسكها ، وإن سخطها فتي حلبتها صاع من تمر »^(١) - وقال فيه الحنفية : إنه مخالف لقاعدة « الخراج بالضمان » لأنه يوجب لبن الدابة على المشتري القائم بإيوائها وحلبها وحفظها عند احتلاب هذا اللبن منها ، ومخالف أيضاً لقاعدة الضمان العامة ، وهي دفع مثل المختلف عملاً بقوله تعالى : (فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) ، أو دفع قيمته عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم : « من أعتق شبيصاً له في عبد قسوم عليه نصيب شريكه إن كان موسراً » .

ومع مخالفته هذين القياسين لم يوافق أى قياس آخر .

فلهما يرد ، وينفتح باب الاجتهاد في المسألة :

وقد حكى عن الطرفين أن المشتري أن يرجع على البائع بالفرق بين قيمة الشاة غزيرة اللبن وقيمتها قليلة ، ولا حق له في الرد ، لأنه لا يكون إلا بأحد أمرين : ظهور عيب في المبيع ينافي سلامته ، أو فوات وصف مشروط ، ونقصان اللبن ليس واحداً منهما^(٢) .

وتخريج الحديث على هذا النحو مردود ، لأن اللبن مما يُفَصَّد من شراء الشاة ونحوها ، وقد دلس البائع بفعله على المشتري ، فأوهمه أنها غزيرة اللبن وليست كذلك ، فكان من حقه أن يرفع الغبن عن نفسه بالرد من غير إضرار بالبائع ، ونظيره ما ثبت بالسنة من الخيار للركبان إذا باعوا إلى من تلقاهم قبل الوصول إلى السوق ومعرفة السعر .

فإذا أمسك المشتري الدابة فلا شيء له ، وإذا ردها كان عليه أن يردها كاملة بما كان فيها من لبن ، وفي الرواية الثانية للحديث ما يشير إلى هذا ، فإنه جعل العوض في مقابل الحلبة التي كانت في ضرع الشاة عند شرائها ، دون ما احتلب منها بعد ذلك ، وبهذا لا يكون الحديث مخالفاً لقاعدة « الخراج بالضمان » .

ولا كان الحكم برد اللبن أو قيمته لا يرفع النزاع ، لا مكان الخلاف في مقداره -

(١) يقال : صرى الناقة أو الشاة تصرية ، أو حطها تحطيلاً - إذا ترك حلبها ، فاجتمع اللبن في سرعها ، ليوم الناس أنها غزيرة اللبن ، فهي مصرة أو محفلة .

(٢) (٢) ص ١٠١ ج ٤ : ابن عابدين .

قدر الرسول صلى الله عليه وسلم بحكمته العالية شيئاً معلوم القدر ، يغلب وجوده ، ولا مجال للخلاف فيه ، وهو الصاع من التمر - أحد القوتين المرويين إذ ذاك في المدينة - فارتفع الخلاف في المقدار .

وبهذا أخذ مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف وزفر وابن أبي ليلى ، غير أنهم لم يوجبوا جميعاً دفع التمر عيناً ، نظراً لاختلاف البيئات ، بل عمل أكثرهم بمغزى الحديث ، فمنهم من قال بصاع من قوت البلد ، ومنهم من قال بقيمة ذلك نقداً ، ومنهم من قال بغير هذا مما هو قريب منه ^(١) .

(ح) وإذا كان الراوى غير معروف بالرواية - بأن عرف بحديث أو حديثين أو نحو ذلك ، كوابصة بن معبد ، وسلمة بن المُحِيط ، ومَعْقِل بن سنان : ١ - فإن ظهر حديثه المخالف للقياس قبل انقراض السلف (الصحابة) وقبله أو سكنوا عن الطعن فيه فهو مقبول .

وإن رده فهو مردود ، كحديث وابصة بن معبد أن رجلاً صلى خلف الصفوف وحده ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يعيد صلاته ^(٢) ، وحديث سلمة بن المحبق فيمن وطئ جارية امرأته : « إن كان استكرها فهي حرة وعليه لسيدها مثلها ، وإن كانت طارعت فهي له ، وعليه مثلها » . فإنه مخالف للقياس الصحيح الذى يقضى بإقامة الحد إذا لم تكن هناك شبهة تدروه عنه ^(٣) .

وإن قَبِلَهُ بعضُ وردَهُ بعضٌ قَبِلَ إن وافق قياساً ورواه عن راويه ثقات ، كحديث معقل بن سنان فى بَرَوَاح بنت واشق : أن زوجها توفى عنها قبل أن يدخل بها وأن يفرض لها صداقاً ، ففضى لها النبي صلى الله عليه وسلم بمثل مهر نساءها وجعل لها الميراث وعليها العدة .

فقد ظهر هذا الحديث فى حصر التابعين قبل انقراض الصحابة ، مخالفًا لسقوط المهر كله قياساً على الثمن إذا هلك المبيع قبل القبض ، ومخالفًا لوجوب المتعة دون

(١) راجع ص ٢٤٧ ج ٢ : فتح البارى ، و ٢٢٧ ج ٥ : نيل الأوطار .

وقد ناقش ابن القيم هذا الحديث وبين موافقته للقياس فى ص ١٢٥ ج ٢ : إعلام الموقعين .

(٢) أنكر ابن القيم على من رده ، وبين موافقته للقياس فى ص ١٢٨ ج ٢ : إعلام الموقعين .

(٣) أنكر ابن القيم على من رده ، وبين موافقته للقياس فى ص ١٢٢ ج ٢ : إعلام الموقعين .

المهر قياساً للوفاة قبل الدخول على الطلاق قبله .

وقد رده على وقال : « ما نصنع بقول أعرابي بآل على عقبه ٢ حسبها الميراث » وكذلك رده ابن عباس وابن عمر .
وقبله عبد الله بن مسعود ، وأفتى بمقتضاه .

وللى الأول ذهب مالك والأوزاعي والليث والهادي ، وبه قال الشافعي أخيراً ، وقال : « لا أحفظ حديث بَرَّوْعَ من وجه يُشَبُّثُ مثله ، ولو ثبت لقلت به » .

وللى الثاني ذهب ابن سيرين وابن أبي ليلى وأحمد ، ولله ذهب أبو حنيفة وأصحابه وقالوا : إن الحديث صحيح ، فقد رواه عن معقل ثقات ، كملقمة ومسروق ونافع بن جبير والحسن ، وإذا كان مخالفاً للقياسين السابقين فإنه موافق لقياس آخر ، هو قياس الموت قبل الدخول على الدخول نفسه ، لا شراً كهما في إيجاب العدة .

ونقول : إن هذا الحديث لو لم يصح لكان العمل بمقتضاه واجباً بقياس أظهر وأهم من الآيسة التي ذكرها ، وهو قياس المتوفى عنها قبل الدخول وقبل التسمية - على المتوفى عنها قبل الدخول وبعد التسمية ، وقد أجمعوا على أن هذه تستحق المهر كاملاً ، وسبيل وجوب المهر لكل منهما واحدة ، هي التمتع والتعزية ، وتخفيف لوعة الحزن والأسى ، كالذي يجب للمطلقة قبل الدخول في حالتي التسمية وعدمها وكما وجبت النعمة للمتوفى عنها بعد الدخول بقوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج)^(١) .

وما ذهب إليه أصحاب الرأي الأول من حرمانها هذه النعمة لا دليل عليه ، ولا وجه له ، وقياس المهر فيه على الثمن - حين يتعذر تسليم المبيع - فاسد ، لأنه لو صح لوجب حرمان المتوفى عنها قبل الدخول وبعد التسمية أيضاً ، وهو ما لم يقل به أحد .

٢ - وإذا ظهر حديث غير المعروف بالرواية بعد انقراض الصحابة - في عصر التابعين أو تابعيهم - جاز العمل به إن وافق قياساً .

(١) ٢٤٠ : البقرة ، وراجع بحث النعمة ص ١٠٨ - ١١٧ : من كتابنا « الفرق بين الزوجين » .

٣ - وإذا ظهر بعد ذلك لم يعتد به ، لعدم الاعتداد بما بعد القرون الثلاثة .
الشرط الثاني لوجوب العمل بالخبر - ألا يكون معناه مما يحيل العقل أو الحس
والمشاهدة قبله^(١) .

ومن هذا فيما أرى - ما روى أنه لما نزل قوله تعالى في شأن المنافقين : (استغفر
لهم أولاً تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم)^(٢) - قال صلى الله
عليه وسلم : (لأزیدن في الاستغفار على سبعين مرة) ، فنزل قوله تعالى : (سواء
عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم)^(٣) .

وما روى أنه لما توفي عبد الله بن أبي بن سلول دُعي صلى الله عليه وسلم للصلاة
عليه ، فوقف عمر في سبيله وقال : أتصلي على عدو الله الذي قال كذا وكذا يوم
كذا ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : (أخر عني يا عمر ، إني خُيِّرتُ فاخترت ،
قد قيل لي : « استغفر لهم أولاً تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله
لهم » ، ولو أعلم أني إن زدت على السبعين غفر له لزدت) ، ولما صلى عليه نزل قوله
تعالى : (ولا تضل على أحد منهم مات أبداً)^(٤) .

فثل هذه الأخبار مردود في نظري ، لأنه لا يعقل أن يجعل الرسول صلى الله
عليه وسلم لغة قومه التي نزل بها القرآن ، فيفهم من قوله تعالى : (استغفر لهم أولاً
تستغفر لهم) أنه تخيير له ، مع أنه اقترن بقوله تعالى : (إن تستغفر لهم سبعين مرة
فلن يغفر الله لهم) ، ولأن يفهم أنه لو زاد على السبعين لكان الاستغفار جائزاً ومرجوا
الإجابة ، لأن العدد هنا لا يراد به إلا الكثرة ، أو هو لا مفهوم له كما يقول علماء
اللغة ، ولا أن يفهم أن الصلاة غير الاستغفار ، وإن كانت متضمنة له كما لا يخفى .

هذا إلى ما بين الحديثين من التناقض ، إذ ينسب الأول إلى الرسول أنه قال :
لأزیدن على السبعين ، كأنه - وحاشاه - يخالف توجيه الله تعالى له ، ثم ينسب
إليه الحديث الثاني أنه قال : لو أعلم أني إن زدت على السبعين غفر له لزدت ، والحديث
الثاني مع هذا يناقض ما روى عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم

(١) راجع ما يرد به الخبر من ١٤٢ ج : المستصحب .

(٢) ٨٠ : التوبة . (٣) ٦ : المنافقون . (٤) ٨٤ : التوبة .

لما تقدم للصلاة على ابن أبي جبذ جبريل ثوبه وتلا عليه : (ولا تفصل على أحد منهم مات أبداً) .

وقد أنكر ما أنكرناه من ذلك جمع من العلماء ، منهم القاضي أبو بكر الباقلاني ، وإمام الحرمين ، والغزالي ، وابن المنير^(١) .

وما اختلف العلماء في رده من الأخبار - ما رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها - « أن لبيد بن الأعصم من بني زُرَيْق - سحر النبي صلى الله عليه وسلم ، حتى كان يخيل إليه أنه فعل الشيء ولم يكن فعله » ، وقد بقي على هذا ستة أشهر - على ما اعتمده ابن حجر - حتى أخبره الله تعالى بمكان السحر واستخرج ، فقال لعائشة : (قد عافاني الله)^(٢) .

والسحر كل ما لطف وخفى سببه ، وأنواعه كثيرة^(٣) .

منها أن يكون الساحر قادراً على تغيير مزاج المسحور ، وإصابته بمثل خبل في العقل ، أو مرض في البدن - برقى وتعاويد ونفث وعُقْد - لا بالأسباب الطبيعية الموصلة إلى هذا كالأدوية والعقاقير التي تؤثر في العقل أو البدن . وهذا النوع هو الذي يعنيها هنا .

(١) - وقد ذهب جمهور أهل السنة إلى إمكان هذا النوع ، بل ذهب فريق منهم إلى ما هو أبعد منه ، فجوزوا أن تتغير بالسحر حقائق الأشياء وأشكالها وخواصها الطبيعية ، كطيران الإنسان في الهواء ، ونفي أعضائه المستقيمة ، وقاب الإنسان حيواناً والحيوان إنساناً ، وقاب الحيوان جماداً والجماد حيواناً^(٤) ، وقالوا : إن هذا يكون بقدرة الله تعالى ، بأن يجعل ما يصدر من الساحر سبباً يوجد سبحانه عقب وقوعه ما توجهت همه الساحر إليه ، ولم يفرقوا بين أن يكون المسحور نبياً أو غيره . وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه :

١ - بقوله تعالى : (وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله)^(٥) ، فإن الاستثناء

يدل على جواز وقوع المستثنى .

(١) راجع تفاسير الطبري والسيبوري والقرطبي و ص ٢٣١ - ٢٢٧ ج ٨ : فتح الباري .

(٢) راجع ص ١٧٦ - ١٨١ ج ١٠ : فتح الباري .

(٣) راجع ص ٤٤٢ ج ١ : تفسير الفخر الرازي .

(٤) قال ابن خنبر : من يلقى هذا لا يستطيع إقامة البرهان عليه .

(٥) البقرة : ١٠٢ .

٢ - بحديث عائشة التى أوردناه ، وقول النبي فيه - بعد زوال السحر عنه : (قد غافنى الله) ، فإن المغافة لا تكون فى مثل هذا إلا من إصابة واقعة .

(ب) - وذهب عامة المعتزلة ، وأبو بكر الرازى من الحنفية ، وأبو جعفر الاستراباذى من الشافعية ، وابن حزم الظاهرى ، وغيرهم - إلى أن السحر لا يعدو أن يكون تمويهاً وتخبيلاً ، أو ضرباً من الشعوذة والخفة ، أو استخداماً لشيء من العقاقير أو الحيل الخفية ، ونقل ابن حجر عن القرطبى أنه قال : « السحر حيلٌ صناعية يتوصل إليها بالاكسباب ، ولدقتها لا يعرفها إلا آحاد من الناس ، ومادته الوقوف على خواص الأشياء ، والعلم بوجوه تركيبها ، وأكثرها تخيلات بغير حقيقة ، وإيهامات بغير ثبوت ، ولهذا قال الله تعالى فيه : (يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى)^(١) ، ولم يتل إنها تسعى على الحقيقة » .

ولذا جاز أن يتأثر الناس بمثل هذا - فقام الرسول ومنصب الرسالة أرفع من أن ينال بشيء منه . والدليل على هذا :

١ - قوله تعالى : (والله يعصمك من الناس)^(٢) ، فإن المراد به عصمته صلى الله عليه وسلم مما يمنعه من تبليغ الرسالة كالقتل ، أو يضعف من شأنها ويصرف التمسك عنه كاتهامه بما لا يليق به من القرائن ، ولو جاز أن يصاب صلى الله عليه وسلم بالسحر ، لما كان أمره على الناس . ولاختلطت المعجزة بالسحر ، وانتفى دليل الرسالة ، ووقع الشك فى كل ما جاء به ، إذ يعمل - كما ورد فى الحديث - أن يخيل إليه أنه يرى جبريل وهو لا يراه ، أو أنه يوحى إليه ولم يوح إليه شيء .

٢ - أن روح الرسول صلى الله عليه وسلم أقوى الأرواح البشرية ، وهمة أعلى الهمة ، ولا يعقل أن تتسلط على روحه أو همة روح أضعف منها . قال ابن القيم رحمه الله : « وقد علم السحرة أن سحرهم إنما يتم تأثيره فى القلوب الضعيفة والنفوس الشهوانية ، ولهذا كان أكثر ما يؤثر منه فى الصبيان والنساء والجهال وأهل البوادر ومن ضعف حفظه من الدين والتوكل والتوحيد ومن لا نصيب له من الأوراد الإلهية والدعوات والتعوذات النبوية . . . والأرواح الحبيثة إنما تنشط على أرواح تلقاها ضعيفة مستعدة للتسلط عليها » ، ومن أنفع الأدوية لمقاومة السحر عنده الأدوية

الإلهية من الأذكار والآيات والدعوات . وكلما كان القلب ممتلئاً بذكر الله متوجهاً إليه — كان في منعة من الإصابة بالسحر^(١) .

وهل يعقل مع هذا أن يصاب بالسحر من لا يفعل عن ذكر الله ؟ ومن تنام عينه ولا ينام قلبه ؟ ومن يصلي بالليل حتى ترم قدماء ؟

٣ — قوله تعالى في ذم من اتَّهَمُوا الرسول بالسحر : (وقال الظَّالِمُونَ إِن تَبْعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا ، انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا)^(٢) ، فقد وصفهم الله تعالى بالظلم والضلال لأنهم اتهموه بما قد يقع لغيره من خيل السحر ، ولو كان ما اتهموه به حقاً ما وصفهم بذلك ، ولا وجه إليهم لوماً .

٤ — واستدلنا لم بقوله تعالى : (وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله) وإن دل على جواز وقوع المستثنى — لا يدل وجوب وقوعه ، كما في قوله تعالى : (بخالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك)^(٣) ، ولا على أنه إذا وقع يصيب شخصاً بعينه ، وخاصة من قام الدليل على أنه لا يصاب به كالرسول صلى الله عليه وسلم .

٥ — والأحاديث الواردة في سحر النبي صلى الله عليه وسلم — كلها أخبار آحاد لا تقوى على معارضة هذه الأدلة اليقينية ، وإذا كانت صحة أسانيدنا تجعلنا بين نارين لا مفر من اقتحام إحداهما ، فأى النارين أقل إحراقاً وأيسر أملاً ؟ أردُّ ما دل عليه الكتاب والعقل من عصمة الرسول وهو من نصيب الرسالة ؟ أم رد خبر الآحاد المعارض له وفي الأخبار ما فيها من احتمال^(٤) ؟

وقد حاول بعض العلماء التوفيق بين الأمرين :

فقد نقل ابن حجر عن أبي عبد الله المازري^(٥) أنه قال في حديث عائشة رضي

(١) راجع ص ١٤٠ ج ٣ : زاد المعاد ، وقد تعجب إذا وجدت من يقول هذا الكلام يصدق ما روى أن اليهود سحروا النبي صلى الله عليه وسلم .

(٢) ٨ ، ٩ : الفرقان ، ٤٧ ، ٤٨ : الإسراء . (٣) ١٠٧ ، ١٠٨ : هود .

(٤) اقرأ ما كتبه الشيخ محمد عبده رحمه الله في تفسير قوله تعالى : (ومن شر الغفقات في المقد) .

(٥) هو محمد بن علي بن عمر الصبي المازري (٤٥٣ - ٥٣٦ هـ) نسبة إلى مازر - بفتح الزاي - بجزيرة صقلية ، وهو محدث من فقهاء المالكية ، له كتب في الحديث والفقهاء والأساطير والأدب .

الله عنها : « أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث ، وزعموا أنه يحط منصب النبوة ، ويشكك فيها ، قالوا : وكل ما أدى إلى ذلك فهو باطل ، وزعموا أن تجويز هذا ينفي الثقة بما شرعوه من الشرائع ، إذ يحتمل على هذا أن يخيل إليه أنه يرى جبريل وليس هو ثم ، وأنه يوحى إليه بشيء ولم يوح إليه » . . . قال المازري : « وكل هذا مردود ، لأن الدليل قد قام على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما يبلغ عن ربه ، وعلى عصمته في التبليغ ، والمعجزات شاهدات بصدقه ، فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل . وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث لأجلها - فهو فيها عرضة لما يصيب البشر كالأمراض ، فغير بعيد أن يخيل إليه في أمر من أمور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك في أمور الدين » .

وإلى هذا ذهب ابن القيم في زاد المعاد^(١) .

ولا ندرى هل يستطيع المازري ومن نحاه نحوه - أن يمنع تسرب الشك إلى قلوب الناس بهذا التقسيم ؟ وهل في طاقة الإنسان أن ينفي الشك عن نفسه مع قيام ما يثيره فيها .

ونحمد الله أن رد الخبر في هذا المثال كرده في المثال السابق - لا يترتب عليه كثير أثر في الأحكام الشرعية العملية .

وكذلك احتفظوا فيها بالخراج البخاري ومسلم والترمذي عن أبي هريرة - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لم يكذب إبراهيم النبي قط إلا ثلاث كذبات : « لم يمت منها في ذات الله تعالى ، قوله : إني سقيم ، وقوله : بل فعله كبيرهم هذا ، وواحدة في شأن سارة » .

فرد بعضهم لما في ظاهره من نسبة الكذب إلى إبراهيم عليه السلام ، وقالوا إن نسبة الكذب إلى الراوي أهون وأولى من نسبته إلى الخليل عليه السلام .

فجلبه بعضهم ، لأن كلام إبراهيم عليه السلام مصروف عن ظاهره ، فإنه لم يُرد به الإخبار ، بل كانت له أغراض أخرى ، وتسميته في الحديث كذباً باعتباره شبيهاً به ، لا أنه كذب على الحقيقة^(٢) .

(١) راجع ص ١٧٧ ج ١٠ : فتح الباري .

(٢) من ٣٠٠ ج ١١ : تفسير القرطبي ، وص ٨٣ : توبيخ النظر إلى أصول الأثر ، لطاهر ابن صالح الجزائري النشقي ، وص ١٠٨ - ١٢٤ : قصص الأنبياء المرصوم الشيخ عبد الرزاق النجار .

الشرط الثالث لجوب العمل بالخبر — ألا يفرد الراوى بخبر جرت العادة ، بأن ينقله العدد الكثير من أهل التواتر ، فإن انفراده به حيثئذ يورثه شكاً يبعده عن درجة الاعتبار ، كالذى روى عن عائشة رضى الله عنها فى سحر النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن هذا الحدث العظيم لو وقع حقاً لنداع وانتشر ، وما استقل بروايته واحد ، وخاصة إذا كان الرسول قد بقى مسحوراً ستة أشهر على ما رجحه ابن حجر .

الشرط الرابع — ألا يكون موضوع الخبر مما تم به البلوى ^(١) ، وقد اشترطه أبو الحسن الكرخى وبعض الحنفية ، لأنه لو كان كذلك لنداع وانتشر وما استقل بروايته واحد ، فعدم ذبوعه حيثئذ يورثه شكاً ، ولعلنا لما سلم الرسول صلى الله عليه وسلم على رأس الركعتين ساهياً ، وقال له ذواليدىن — دون سائر الحاضرين — : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ — توقف فى قبول خبره ، وظن أنه مخطئ ، فلما وافقه الحاضرون عمل بقوله .

ومن هنا رد الحنفية حديث رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه ، وحديث الجهر بالنسبية فى الصلاة ، وقالوا : إن موضوعه ليس مما تم به البلوى .
والأكثر على قبول خبر الواحد ولو كان فيما تم به البلوى ، لإطلاق النصوص الدالة على وجوب العمل بالخبر ، واتفاق الصحابة على العمل به فى ذلك .

الشرط الخامس — ألا يعمل الراوى بخلاف ما روى ، وقد اشترطه جمهور الحنفية وبعض المالكية ، لأن الخبر — وإن كان ظنياً عند غير الصحابة الذى رواه — قطعى عنده ، فهو لا يعمل بخلافه إلا إذا قام عنده دليل قطعى على نسخه .
ولعلنا ردوا حديث أبى هريرة : « إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبعاً لإحداهن بالتراب » ، لأنه لم يعمل به ، بل كان يكتفى بالغسل ثلاثاً ^(٢) .

وردوا حديث عائشة رضى الله عنها : « أيا امرأة نكحت بغير إذن ولينها فنكاحها باطل » ، لأنها عملت بخلافه ، فزوجت حفصة بنت أخيها عبد الرحمن

(١) راجع ص ١٤ ج ٢ : الإحكام لابن حزم ، وص ١٦٠ ج ٢ : الإحكام للامدى ، والذى تم به البلوى هو ما يكثر وقوعه بين الناس ، فيحتاج الكثير منهم إلى معرفة حكمه .

(٢) ص ٧٥ ، ٧٦ ج ١ : فتح القدير .

— وهو غائب بالشام — من المنذر بن الزبير ، فلما حضر غضب ، ولكنه عاد فأقر ما فعلت ^(١) .

وردوا حديثها : « من مات وعليه صيام صام عنه وليه . . . » ، لأنه معارض لقوله تعالى : (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) . ولأنها أفنت بخلافه حين سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم ، فقالت : « يطعم عنها » . وأخرج البيهقي أنها قالت : « لا تصوموا عن موتاكم ، وأطعموا عنهم » .

ونرى أن عمل الصحابي بخلاف ما روى لا يسقط خبره ، بل يفتح مجال الاجتهاد فيه ، لاحتمال ألا يكون منسوخاً ، بل مصروقاً عن ظاهره ، أو مفهوماً على وجه لا يتعارض مع عمله ، أو أن الصحابي عمل بخلافه قبل أن يبلغه ممن سمعه منه من الصحابة — كما قرأ ابن حزم — إذ كان بعض الصحابة يروى عن بعض ^(٢) .

فيقال في حديث أبي هريرة مثلاً : إن الغسل سبع مرات لإحداهن بالتراب يتعلق بالإناء الذي يوضع فيه الطعام والشراب ، والغسل ثلاثاً يتعلق بغير ذلك من ثوب أو بدن .

ويقال في حديث عائشة الأولى : إن عملها يقتضي تقييد حديثها بحضور الولي ، فإذا كان غائباً كانت الحادثة محل اجتهاد ، وجاز أن يكون الزواج بإذن من يهتم بمصلحة المرأة من أقاربها حتى لا يفوتها الزوج الكفء .

وقيل : لعل عائشة مهدت لزواجها ، ثم أمرت بعض أوليائها بتزويجها ، ثم روى عن القاسم بن محمد بن أبي بكر : أن عائشة كانت تُخطب إليها المرأة من أهلها فتشهد ، فإذا بقيت عقدة النكاح قالت لبعض أهلها : زوّج ، فإن المرأة لا تلى عقد النكاح .

ويقال في حديثها الثاني : إن المراد بالولي الولد خاصة ، وبهذا لا يكون معارضاً لقوله تعالى : (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) ، ولا لفتواها ، لأن المطالبين بالإطعام فيها هم من علب الأولاد من الأقارب ، على أن يكون الإطعام عن المتوفى مما ترك من مال .

(١) ص ٣٩٤ ج ٢ : فتح القدير .

(٢) ص ١٥ ج ١ : الإحكام لابن حزم .

ولهذا قال غير الحنفية : لا يقدر في صحة الخبر إلا أن يعلم به الصحابة ويتركوه فلأنهم لا يفعلون ذلك إلا لأمر يوجب^(١) .

تنبيه :

تبين لك من هذا البيان أن من شروط قبول الخبر ما يرجع إلى رواته ، ومنها ما يرجع إلى معناه ، وأن عدالة الراوى وحدها — أو الثقة به — لا تكفى لقبول خبره . لأن الخبر قد يرد^{*} لخالفته لنص قاطع من كتاب أو سنة ، أو لخالفته لموجبات العقول أو لانفراد الراوى به في حالة توجب العادة أن ينقله جمع من أهل التواتر ، أو . . الخ .

وقد نقل السيوطي في التدريب عن ابن الجوزي أنه قال : « ما أحسن قول القائل : إذا رأيت الحديث يباين العقول ، أو يخالف المنقول ، أو يناقض الأصول — فاعلم أنه موضوع »^(٢) .

ونذكر هنا ما قاله ابن الصلاح في عدم التلازم بين صحة الحديث وصدقه في الواقع حيث قال : « متى قالوا : هذا حديث صحيح — فعناه أنه اتصل سنده مع سائر الأوصاف المذكورة (يعنى في الرواة) ، وليس من شرطه أن يكون مقطوعاً به في نفس الأمر ، إذ منه ما ينفرد بروايته عدل واحد ، وليس من الأخبار التي أجمعت الأمة على تلقفها بالقبول . وكذلك إذا قالوا في حديث : "إنه غير صحيح" — فليس ذلك قطعاً بأنه كذب في نفس الأمر ، إذ قد يكون صدقاً في نفس الأمر . وإنما المراد به أنه لم يصح إسناده على الشرط المذكور »^(٣) .

فعل الرسول صلى الله عليه وسلم : فعله نوعان :

النوع الأول : ما صدر منه بمقتضى الجبلة الإنسانية ، والطبيعة البشرية : كالقيام والتقعود ، والمشي والنوم ، والأكل والشرب ، وما فعله بمقتضى خبرته وتجاربه

(١) ص ٥١ - ٥٢ ج ٣ : إعلام الموقعين .

(٢) ص ٧٨ : اختصار علوم الحديث لابن كثير .

(٣) راجع ص ٨٣ : توجيه النظر إلى أصول الأثر .

في شئون الدنيا: من تجارة ، وتدبير حربي ، ووصف دواء لمرضى ، ونحو ذلك .
ولا يدل وقوع مثل هذا منه صلى الله عليه وسلم إلا على الإباحة .

النوع الثاني : ما صدر عنه بمقتضى رسالته ، وهو أنواع :

١ - ما دل الدليل على أنه خاص به ، فلا تكون الأمة فيه مثله : كوجوب التهجد من قوله تعالى : (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) ، وجواز مواصلة الصوم من قوله صلى الله عليه وسلم حين نهاهم عن الوصال فقالوا إنك تواصل : (وأيكم مثلي ؟ إني أبيتُ بطعمي ربي ويسقي) ، وإباحة التزوج بأكثر من أربع من فعله صلى الله عليه وسلم مع نهى غيره عن الزيادة ، وإباحته له بغير مهر من قوله تعالى : (وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي . . .)^(١) .

٢ - ما ثبت أنه بيان للكتاب ، فيكون متمماً له ، ويكون حكمه كحكم ما بيّنه ، ويُعرف كون الفعل بياناً إما بدليل قولي : كقوله صلى الله عليه وسلم في شأن الصلاة : (صلوا كما رأيتموني أصلي) ، وقوله في الحج : (خذوا عني مناسككم) أو بقبرية حال : كأن يرد في الكتاب لفظ مجمل ، فيقع عند الحاجة إلى بيانه أو تطبيقه عملاً - فعل صالح لذلك البيان : كالقطع من الكوع عند تنفيذ حد البرقة ، والتيمم إلى المرفقين عند الحاجة إلى التيمم .

ومنه ما روى أن أنصارياً قبّل امرأته وهو صائم ، فتوجّد من ذلك وجداً شديداً : فأرسل امرأته تسأل عن ذلك ، فدخلت على أم سلمة أم المؤمنين فأخبرتها فقالت أم سلمة : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم . فرجعت المرأة إلى زوجها فأخبرته ، فزاده ذلك شراً ، وقال : لينا مثل رسول الله ، يُحلّ الله لرسوله ما شاء ، فرجعت المرأة إلى أم سلمة فوجدت رسول الله عندها ، فقال : ما بال هذه المرأة ؟ فأخبرته أم سلمة فقال : ألا أخبرتها أني أفعل ذلك ؟ فقالت أم سلمة قد أخبرتها ، فذهبت إلى زوجها فأخبرته ، فزاده ذلك شراً ، وقال : لينا مثل رسول الله ، . يُحلّ الله لرسوله ما شاء . فغضب رسول الله وقال : (والله إني لأتقاكم لله وأعلمكم بمحدوده)^(٢) .

(١) : ٥٠ : الأحزاب .

(٢) : رقم ١١٠٩ ص ٤٠٤ : الرسالة للشافعي .

٣- ما عدا النوعين السابقين . وهذا إن عُرِفَت صفته الشرعية بالإضافة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فعلينا التأسي به^(١)، لقوله تعالى: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر)^(٢)، وقال تعالى: (فلما قَضَى زَيْدٌ منها وطراً زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قَضَوْا منها وطراً)^(٣)، فدلَّت الآية على أن الرسول إنما تزوج زينب بعد أن طلقها متيناه زيد ليرفع بذلك الحرج عن المسلمين ، وإنما يكون هذا بمتابعتهم له ، واستباحهم ما استباح .

وقد كان الصحابة أحرص الناس على متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم ، يفعلون مثل فعله ، ويحتجون بعمله ، ومن ذلك قول عمر حنينا قَبِيلَ الحجرِ الأسود : « لولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يُقَبِّلُك ما قَبَّلْتُك » .
وإن لم نُعَلِّم صفته الشرعية فإن كان من جنس القُرْب : كصلاة ركعتين من غير مواظبة عليهما فهو مندوب ، وإن لم يكن من جنس القُرْب ، كالبيع والشراء وغيرهما من المعاملات - فهو مباح .

الحديث القدسي :

هو حديث آحادي ، رَوَى فيه الرسول صلى الله عليه وسلم شيئاً عن ربه : كالذي رَوَى عن أبي ذر الغفاري عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل أنه قال : (يا عبادي ، إني حرَّمتُ الظلم على نفسي ، وجعلته بينكم محرماً ، فلا تظالموا . . . إلخ) ، وما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : (يقول الله : أنا الرحمن ، وهذه الرَّحِم ، شققت لها اسماً من اسمي ، فمن وصلها وصلته ، ومن قطعها قطعته) .

والأحاديث القدسية تخاطب العواطف البشرية ، فتحثها على الفضيلة والنحل والكريم ، وتوجهها إلى امتثال أوامر الله واجتناب نواهيه طمعاً في رحمته وخوفاً من عذابه ، فهي إلى علم الأخلاق أقرب منها إلى علم الفقه وأصوله .

(١) التأسي بالنبي في الفعل : أن تأل - من أجل ذلك النبي - بمثل فعله صورة وحكماً ويسمى هذا متابعة أيضاً ، فبر أن المتابعة كما تكون في الفعل تكون في القول . والمتابعة تطلق على التأسي وعلى المتابعة ، سواء أوقع الفعل أو القول من أجل ذلك النبي ، أم وقع اتفاقاً (راجع ص ٢٤٥ ج ١ : الإحكام للامدني) .
(٢) ٢١ : الأحزاب .
(٣) ٣٧ : الأحزاب .

والفرق بين الحديث القدسي والقرآن — وكل منهما وحى — أن القرآن ينزل جبريل بلفظه ومعناه في اليقظة، ثم هو مُتَعَبِّدٌ بتلاوته، ومعجزة باقية على الدهر، ولا تصح نسبته — عند القراءة — إلا إلى الله تعالى .

أما الحديث القدسي، فإن الرسول يُلْهِمُّه معناه فقط في اليقظة أو في المنام . ثم يعبر عنه بعبارة من عنده، فليس معجزاً بلفظه، ولا مُتَعَبِّدٌ بتلاوته، ونصح نسبته عند روايته إلى الله أو إلى الرسول، فيقال: قال الله تعالى فيما رواه عنه الرسول صلى الله عليه وسلم، أو يقال: قال الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رَوَى عن ربه .

الشرائع السابقة ، والآراء الماثورة .

قد تجد لبعض الحوادث أو الأفعال أحكاماً في الشرائع السابقة ، أولها رؤى عن المتقدمين من علماء الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم . فقد نُقل إلينا بعض ما شرع الله لمن قبلنا من اليهود والنصارى .

وتصدى لإفتاء المسلمين والفصل في قضاياهم وحل مشكلاتهم — بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم — جمعٌ من فقهاء الصحابة وعلمائهم الذين أمتازوا بطول صحبته واطلعوا على أسباب نزول القرآن ، وفهموا أغراضه ، وعنى الرواة بنقل ما أثار عنهم من الفتاوى والأحكام .

وأمثلة كتب الفقه في المذاهب المختلفة بأراء زعماء المذاهب الفقهية ، وآراء تلاميذهم ومن سار على طريقتهم في الاستنباط من أتباعهم في شتى المسائل والقضايا التي تعرض للناس .

فهل تعتبر هذه الأحكام كالمصوص عليه في الكتاب والسنة ، ويجب العمل بها ، وتنتفي الحاجة إلى الاجتهاد فيها ؟

فأما الشرائع السابقة : فقد تنقل إلينا في كتب أصحابها ، أو على ألسنة أتباعها وهو نقل لا يعتد به ، لما وقع في كتبهم من تغيير وتحريف ، ولأن غير المسلم لا يؤتيق به في نقل شريعة المسلم إليه .

وقد تنقل إلينا في الكتاب أو السنة الصحيحة ، فيكون النقل صحيحاً ، والمنقول حينئذ ثلاثة أنواع :

١ — ما دل الدليل على أنه مشروع في حقنا ، فنكون مطالبين به بمقتضى أصولنا ، كما في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم الصيام كما كُتِبَ على الذين من قبلكم) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (صموا) ، فإنها سنة أبيكم إبراهيم) .

٢ — ما دل الدليل على أنه منسوخ في حقنا ، فلا يكون شرعاً لنا ، كما في

قوله تعالى : (قل لا أجد فيها أحيى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوفاً أو لحماً فخريراً فإنه رِجس أو فسقاً أهلاً لغير الله به ، فن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم . وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حمات ظهورها أو ألحوايا أو ما اختلط بعظم . ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون)^(١) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (وأُحِلَّت لى الغنائم ولم تحل لأحد قبلى) .

٣- ما لم يدل دليل على أنه مشروع أو غير مشروع لنا ، كما فى قوله تعالى : (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص)^(٢) ، وقوله تعالى : (ونبشهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب مُحْتَفَس)^(٣) وقد اختلف فى هذا :

١- فنقل عن أصحاب أبى حنيفة ، وبعض المالكية ، وبعض أصحاب الشافعى ، وعن أحمد فى إحدى روايتين عنه - أنه يكون شرعاً لنا ، لأنه شرع من عند الله ولم يثبت نسخه ، فنكون مطالبين به ، لقوله تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه)^(٤) ، وقوله تعالى : (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين)^(٥) . وقوله تعالى : (أولئك الذين هدى الله ، فيبهدأهم اقتده)^(٦) .

ولهذا استدل الفقهاء على جواز القسمة بالمهاياة بقوله تعالى : (ونبشهم أن الماء قسمة بينهم) ، واستدل الحنفية على قتل المسلم بالذى والرجل بالمرأة بقوله تعالى : (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) ، واستدل بغض المالكية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة على جواز الجعالة بقوله تعالى فى سورة يوسف : (ولئن جاء به حِمْلٌ بِعِيرَ وَاَنَا بِهِ زَعِيمٌ) .

(١) ١٤٥ ، ١٤٦ : الأنعام ، ويلاحظ أن ما حرم على اليهود فى الآية الثانية لم يحرم للمسلمين .
بل حرم عليهم مقوبة لهم ، ولهذا كان التحريم متعلقاً بالانتفاع به عيناً وقية .
(٢) ٤٥ : المائدة .
(٣) ٢٨ : القمر .
(٤) ١٣ : البقرة .
(٥) ١٢٣ : النحل .
(٦) ٩٠ : الأنعام .

٢ - وعن بعض أصحاب الشافعي ، وبغض المالكية ، وفي رواية عن أحمد ، وعليه الأشاعرة والمعتزلة - أن ذلك لا يكون شرعاً لنا ، لأن الأصل في الشرائع السابقة الخصوص ، أما الشريعة الإسلامية فعامّة ناسخة لكل ما تقدمها ، قال صلى الله عليه وسلم : (وكان النبي يُبعثُ إلى قومه خاصة ، ويُنزل إلى الناس عامة) ، فلا تكون الشرائع السابقة شرعاً لنا ما لم يدل دليل على مطالبتنا بها ، ويؤيد هذا قوله تعالى : (فاحكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق . لكل جعلنا منكم شريعةً ومنهاجاً)^(١) .

والمراد بما أورده أصحاب الرأي الأول من الآيات - ما هو عام في كل الشرائع : من التوحيد والبعث ، وهو الذي يسمى ملة ، ويناقض الشرك ، وليس منه ما يرد عليه النسخ من مسائل القروع .

والنفس أميل إلى الاعتداد بالشرائع السابقة المنقولة إلينا نقلاً صحيحاً إذا لم تنقض دليلاً معتداً به عندنا ، وقد يؤيد هذا ما ثبت في الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه ، وما ثبت عن ابن عباس أنه سجد في سورة (ص) عند قوله تعالى : (وظن داود أنهما فتناء فاستغفر به وخرّ واكعاً وأتاب) وقرأ قوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) .

وأما المأثور من فتاوى الصحابة^(٢) - فقد ذهب جماعة من العلماء إلى القول بحجيته ، وأطال ابن القيم في الاحتجاج له ونقل عن أبي حنيفة أنه قال : « إذا جاء الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين وإذا جاء عن الصحابة نختار من قولهم ، وإذا جاء عن التابعين زأحمناهم » . ونُقِلَ عن الشافعي أنه قال « ما كان الكتاب والسنة موجودين فلا غنى في العلول عنهما فإن لم يكونا - صرنا إلى أقاويل الصحابة أو واحد منهم ، وقول الأئمة أبي بكر وعمر وعثمان أحب إلينا إذا صرنا إلى التقليد ، لأن قول الإمام مشهور يلزم الناس به ، فهو أرجح من فتاوى تقع في البيوت أو المجالس الخاصة ولا يُعْنَى الناس بها عنايتهم بقول الإمام ،

(١) ٤٨ : المائدة .

(٢) راجع ص ١٠٣ ج ٣ : الإحكام للامد ، و ٣٧٧ - ٤٠٥ ج ٣ : إعلام المؤمن .

وقد يأخذون بها وقد يدعون . كل ذلك إذا لم يتضمن الاختلاف بين الصحابة دليلاً على ما هو الأقرب إلى الكتاب والسنة من آرائهم ، وإلا اتبعنا القول الذى معه الدلالة . ١ هـ (١) .

وجمهور العلماء على أنه ليس بحجة ، وعايه جمع من متأخري الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة وأكثر المتكلمين .

ذلك لأن المأثور عن الصحابي لا يرقى إلى مرتبة الخبر المرفوع ، وهو مؤخر عن القياس إذا كان راويه معروفاً بالرواية دون الفقه كما تقدم .

والصحابي مجتهد ككل المجتهدين ، ويجوز عايه من الخطأ ما يجوز على غيره ، فقد كان أبو بكر رضى الله عنه إذا اجتهد برأيه يقول : هذا رأي ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فني وأستغفر الله ، وكتب كاتب لعمر - هذا ما رأى الله ورأى عمر ، فقال له : بشما قلت ! هذا ما رأى عمر ، فإن يك صواباً فمن الله ، وإن يك خطأ فمن عمر .

وامتياز الصحابي بالتقوى والعلم والفضل لا يوجب على مجتهد آخر تقليده ، فإن الأدلة الدالة على بطلان التقليد عامة تشمل للصحابي وغيره .

هنا إلى أن الصحابة ما كانوا يرون إلزام الناس بآرائهم إذ وجدوا غيرها أقوم دليلاً ، وأهدى سبيلاً ، فقد أفق عثمان بإفراد الحج ليؤدي المسلم العمرة بزيارة خاصة للبيت فيعظم أجره ، فاعترض عليه على رضى الله عنه ، فأقبل عثمان على الناس يقول : ما نهيت عن التمتع ، وإنما هو رأي أشرت به ، فمن شاء أخذه ، ومن شاء تركه (٢) .

وكذلك أفق عمر بالإفراد وأفق ابنه عبد الله بالتمتع ، فقبل له ، كيف تخالف أباك ؟ فقال : ويلكم ! ألا تتقون الله ؟ إن كان عمر نهى عن ذلك فلأنما كان يفتي بالخير بإتمام العمرة ، إنه لم يقل لكم : إن العمرة في أشهر الحج حرام ، بل قال : إن أتم العمرة أن تفردوها من أشهر الحج ، فلم تحرموا ما أحل الله وعمل به رسوله ؟ ألهنته رسول الله أحق أن تتبعوا أم سنة عمر ؟ (٣) .

(١) وانظر ما قاله الشافعي في رسالته البندادية في ص ٩٢ ج ١ : أعلم الموقنين .

(٢) ص ٦٥ ج ١ : إعلام الموقنين (٣) ص ٦٧ ج ٧ : المحل .

قال الشوكاني رحمه الله في قول الصحابي : « والحق أنه ليس بحجة ، فإن الله تعالى لم يبعث إلى هذه الأمة نبياً رسولاً إلا محمداً صلى الله عليه وسلم ، والأمة كلها مأمورة باتباع الكتاب والسنة ، لا فرق بين الصحابي وغيره ، فن قال إن الحجة تقوم في دين الله بغير الكتاب والسنة ، أو ما يرجع إليهما — فقد قال في دين الله بما لا دليل عليه ، وهذا أمر عظيم وتقول بالبح لا يصح لمسلم الركون إليه ، ولا العمل به . ولا شك أن مقام الصحبة عظيم ، ولكن ذلك في الفضيلة وارتفاع الدرجة وعظم الشأن ، ولا تلازم بين هذا وجعل الواحد منهم مُشَرَعاً كالرسول ، ولا يصح التمسك في هذا المقام بما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال : (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ، فإنه لم يثبت قط ، والكلام فيه معروف عند أربابه ^(١) ، على أنه لو ثبت من وجه صحيح لكان معناه أن حرصهم على اتباع الشريعة الثابتة بالكتاب والسنة يجعلهم قدوة كاملة للناس ، وما يجب أن يقتدي بهم فيه ألا يقول الإنسان قولاً إلا وقد عرف دليله من كتاب أو سنة كما كانوا يفعلون . وعلى هذا المعنى يحمل ما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله : (اقتدوا بالأتباع من بعدى أبي بكر وعمر) ، وما صح من قوله : (عليكم بسني وسنة الخلفاء الراشدين المهديين) ^(٢) .

والختار عند الحنفية التفصيل :

١ - فإذا كان ما روى عن الصحابة مما لا يدرك بالرأى فهو حجة عندهم باتفاق ، لأن مثله لا يكون من الصحابي إلا وقد سمع فيه شيئاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ^(٣) ، وقد مثلوا له بما روى عن الصحابة من المقدرات :- كما أكثر مدة الحمل ، وأقل المهر .

(١) قال ابن عبد البر : هذا الكلام لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رواه عبد الرحمن ابن زيد عن أبيه عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وربما رواه عن أبيه عن ابن عمر ، وإنما أتى ضعف هذا الحديث من قبل عبد الرزاق بن زيد ، لأن أهل العلم سكتوا عن الرواية لحديثه .

(٢) من ص ٢١٤ : إرشاد الفحول بتصريف .

(٣) هذا غير مسلم ، لجواز أن يكون ما ذكره الصحابي قد علق بقلعه ما اشتهر بين الناس في البيعة التي يبيت فيها ، أو سمعه من لا يوثق به ، وقد اشترط الشيخ رشيد رضا رحمه الله لقبول الخبر في هذه الحالة ألا يكون موضوعه من الإسرائيليات لأنها كانت تزغ عن كعب الأحبار (ص ٤٧٦ ج ٩ : تفسير المنار)

٢- وإذا كان مما يدرك بالرأى ، ولكنه اشتهر ولم يعرف له مخالف - فهو حجة ، لأنه يعد من المجمع عليه إجماعاً سكوتياً .

٣- وإذا كان مما يدرك بالرأى ولم يشتهر فهو مختلف فيه :

ف قيل إنه حجة . لأن احتمال السماع من الرسول صلى الله عليه وسلم أرجح من عدمه ، وإذا لم يكن سماع فهو أقرب إلى الصواب ، للقرب من الرسول صلى الله عليه وسلم .

وقيل ليس بحجة ، لأن احتمال السماع ليس راجحاً ، إذ الصحابي ليس ممنوعاً من الاجتهاد ، فقلته اجتهد فأخطأ ، ولو كان عنده نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم لصرح به .

والخلاصة : أن قول الصحابي لا يعنى المجتهد من طلب الدليل ، ومتى وجده لم يصح له العلول عنه إلى قول قائل ، صحابياً كان أو غيره ، فإذا لم يكن دليل فاتباع قول الصحابي أولى من القول بالشهوى واتباع الهوى .

وأما المأثور من آراء الفقهاء : فهو آراء اجتهادية ، لجأ إليها أصحابها حين أعوزهم الدليل من الكتاب والسنة ، وتأثروا فيها بظروفهم الخاصة ، وبيئاتهم المختلفة ، ومهما تبلغ من الصحة والملاءمة للمصر الذي استنبطت فيه فإنها لا تبلغ مرتبة آراء الصحابة ، وبهذا لا تكون حجة على أحد ، ولعرفتها لا تعنى المجتهد من البحث عما يلائم عصره من الأحكام الشرعية في ظل قواعد الشريعة العامة ، ولكنه سيجد فيها مادة غزيرة صادرة من عقول راجحة متمرسه بالبحث الفقهي : تنفع للباحث مجال الدراسة الواسعة ، وتعينه على الفهم ، وتوجهه الوجهة الشرعية السليمة .

والمطلع على آراء الفقهاء في المذاهب الإسلامية المختلفة يراها قد استوعبت كل الآراء التي يمكن أن يصل إليها أى مفكر ملتزم لحدود الإسلام ومعترف بحجوب الاستهداء بهداء في أى عصر من العصور ، وفي أية بيئة من البيئات .

الأَصْلُ الثَّالِثُ الاجتهاد

هنا هو المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامى .

وهو فى اللغة - بدل الجهد ، واستفراغ الوسع فى تحقيق أمر لا يكون إلا بكلفة ومشقة . ولهذا يقال : اجتهد فى حمل قنطار من القمح مثلا ، ولا يقال : اجتهد فى حمل عصاه .

وفى اصطلاح الأصوليين - بدل الفقيه جهده فى استنباط حكم شرعى من دليله ، على وجه يحس فيه العجز عن المزيد .

مجال الاجتهاد :

أوسع مجالاته ما لم ينص على حكمه فى الكتاب والسنة ، وبهذا الاعتبار كان المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامى .

وقد يدخل فى مجاله ما كان ظنى الثبوت أو ظنى الدلالة من نصوص الكتاب والسنة ، وهو كثير كما سيأتى .

فإذا كان النص ظنى الثبوت كان موضع بحث المجتهد فيه سنده ، ومدى صلاحيته لإثبات الحكم ، وإذا كان ظنى الدلالة كان البحث فى تفسيره أو تأويله وفى قوة دلالته على المعنى المقصود ، وفى سلامته من المعارضة ، أو معارضته بما يؤثر فيه ، وفى خصوصه أو عموميه ، وما يدخل فيه من الجزئيات وما لا يدخل ، وهكذا .

وسنرى عند الكلام فى اجتهد عمر رضى الله عنه أنه لم يقف فى الاجتهاد عند هذا الحد ، بل بحث عن مقاصد الشارع فى نصوص قطعية فى ثبوتها ودلائلها ، وحكم بما أداه إليه اجتهاده فيها .

حجية الاجتهاد :

لا خلاف بين العلماء في حجية الاجتهاد ، إذا كان متعلقاً بالنصوص الشرعية من جهة ثبوتها أو دلالتها ، وعموماً وخصوصها ، أو الجزئيات من جهة دخولها في النص أو عدم دخولها فيه . أما إذا كان الاجتهاد لمعرفة حكم شرعي في حادثة لم ينص على حكمها - فقد اختلف فيه :

فذهب الشيعة والنظام وجماعة من معتزلة بغداد والظاهرية - إلى أنه ليس بحجة ، فمنهم من زعم أنه ممنوع شرعاً ، ومنهم من بالغ فزعم أنه ممنوع عقلاً .
وذهب جمهور المسلمين إلى أنه جائز عقلاً وشرعاً ، وعندما تدعو الحاجة إليه يكون واجباً كما سيأتى . وهو قول السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وأكثر الفقهاء والمتكلمين .

استدل المانعون بأدلة^(١) ، منها :

١ - أن نصوص الكتاب والسنة - بعموم معانيها - كافية في تعرف ما يحتاج إليه الإنسان من أحكام شرعية ، من غير حاجة إلى اعتماد على الرأي بقياس أو غيره قال تعالى : (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء)^(٢) ، وقال سبحانه : (ما فرطنا في الكتاب من شيء)^(٣) .

وما لم يتناوله نص من النصوص يبقى على الإباحة الأصلية . كما سيأتى في الاستقصاء .
وعملوا بقوله تعالى : (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً)^(٤) ، وقوله : (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حلیم)^(٥) .

٢ - لأن من النصوص الشرعية ما يدل على عدم الاعتداد بالرأى ، كقوله تعالى : (ولئن تناهيتنى فى شيء فردوه إلى الله والرسول)^(٦) ، لم يقل ، فردوه إلى

(١) راجع ص ٢٣٤ : ١ : للمتنص ، وص ٢٧٥ : ١ : إلام الرشيد .

(٢) ٣٨ : الأنعام .

(٣) ٨٩ : النحل .

(٤) ١٠١ : المائدة .

(٥) ٢٩ : البقرة .

(٦) ٥٩ : النساء .

آرائكم . وقوله سبحانه : (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله)^(١) ، لم يقل : بما رأيته أنت ، وروى مالك الأشجعي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « تفرق أمتي على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم ، يجرّمون ما أحل الله ، ويحلّون ما حرّم الله »^(٢) .

٣- وعلى هذا سار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأثر عن الكثير منهم ذم القول في أمر الدين ، والتحذير من الاعتماد عليه^(٣) . ومن هذا قول عمر رضى الله عنه : « أصحاب الرأي أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها ، وتغلبت منهم أن يعوها ، واستحبوا - حين سئلوا - أن يقولوا : لا نعلم ، فعارضوا السنن برأيهم ، فلما كرم وإياهم » ، وقول على رضى الله عنه : « لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه » . وقول ابن مسعود رضى الله عنه : « يذهب فقهاؤكم - أو علماؤكم ، أو خياركم - ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الأمور برأيهم ، فينهك الإسلام ويثلم » ، وقول ابن عباس رضى الله عنه : « إنما هو كتاب الله وسنة رسوله . فمن قال بعد ذلك برأيه فلا أدري : أفي حسنة أم يجد ذلك أم في سيئة » . وقول عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : « العلم ثلاثة : كتاب الله الناطق ، وسنة ماضية ، ولا أدري » ، وغير هذا كثير .

واستدل المشتبهون له بالكتاب والسنة والعقل^(٤) :

١- أما الكتاب فيقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ، فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) ، فإن المراد بطاعة الله ورسوله اتباع ما علم من نصوص الكتاب والسنة ، أما الرد إلى الله ورسوله عند التنازع فالمراد منه التحذير من اتباع الهوى ، وجوب الرجوع إلى ما شرع الله ورسوله بالبحث عما قد يكون خافياً أو غائباً عن البال من النصوص ، أو بتطبيق القواعد العامة ، بلحاق الشبهة بشبيهه ، أو الترجع إلى تحقيق المقاصد التي دلت تصرفات الشارع العامة على الاعتماد بها ، فكل هذا رد إلى الله ورسوله .

(١) ١٠٥ : النساء . (٢) ص ٦٠ ج ١ : إمام المصنفين .

(٣) ص ٦١ ج ١ : إمام المصنفين .

(٤) راجع ص ٢٤١ ج ٢ . المختصر ، ص ٥٩ ، ١٠٤ ج ١ : إمام المصنفين .

ولو كان المراد بالرد عند التنازع هو المراد بما تقدمه من طاعة الله ورسوله -
 لكان الكلام تكراراً تحاليفاً من الفائدة ، وهو ما ينبو عنه أسلوب القرآن الحكيم ..

٢- ولما السنة : فيها ما روى عن معاذ بن جبل رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعثه إلى اليمن قال له : (كيف تنقضي إذا عرّض لك قضاء ؟) قال : أقضي بما في كتاب الله . قال : (فإن لم يكن في كتاب الله ؟) قال : في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : (فإن لم يكن في سنة رسول الله ؟) قال : أجتهد رأيي ولا آلو . قال معاذ : فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدرى ، وقال : (الحمد لله الذى وفق رسول الله لما يرضى الله ورسوله)^(١) .

ومنها ما روى سعيد بن المسيب عن على رضى الله عنه : أنه قال : قلت : يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن لم تمض فيه منك سنة ؟ قال : (اجتمعوا له العالمين - أو قال : العابدون - من المؤمنين ، فاجعلوه شورى بينكم ، ولا تقضوا فيه برأى واحد)^(٢) .

ومنها ما روى من اجتهاده صلى الله عليه وسلم ، وأمره أصحابه بالاجتهاد ، وإقراره من اجتهاد منهم على اجتهاده كما سيأتى :

٣- ولما العقل : . فقد جعل الله الإسلام خاتم الأديان ، وجعل شريعته صالحة لكل زمان وكل مكان ، ونصوص الشريعة من الكتاب والسنة محدودة ،

(١) أخرجه أبو داود (ص ١١٦ ج ٢) والترمذى (ص ٦١٦ ج ٣) والدارى فى سننه (ص ٣٤) - عن الحارث بن عمرو عن أناس من أهل حمص عن أصحاب معاذ وقال فيه الفزال : « تلقه الأمة بالقبول ولم يظهر أحد فيه طعناً أو إنكاراً ، فلا يفتش فيه كونه مرسلاً ، بل لا يجب البعث عن إسناد » (راجع ص ٢٥٤ ج ٢ : المستصحب ص ٢٤٢ ج ١ : إعلام الموقعين) .

(٢) هذا الحديث - وإن قيل : إنه غريب من حديث مالك ، وفى روايته من لا يحتج به (٧٣ ، ٧٤ ج ١ إلام للموقعين) - منتهى في غاية الصدق والصحة ، لأنه دعوة إلى الشورى في مهام الأمور ، ويؤيد بها حق القرآن الكريم على ذلك ، وحمل الرسول صلى الله عليه وسلم وحمل أصحابه من بعده ، وروى الطبراني مثله في جميع الزوائد الأوسط (ص ١٧٨ ج ١ : ط مصر ص ١٣٥٢) ، ورجاله ثقات من أهل الصحيح . ورواية العالمين أوسع في المعنى من رواية العابدون ، لأن الفرض من الاجتماع التشاور للوصول إلى رأى فيما نزل بالناس ، وهذا يكون بلوى العلم والرأى ، لا بالمتبعين المتابعين من شيوخ الناس فإن من هؤلاء من تستحب في الصلاة إمامته وقد لا تقبل عنه إقتائهم لهادته . وكان الإمام مالك رضى الله عنه يقول : « كم من أع لى بالمدينة أرجو دعوته ، ولا أقبل شهادته » .

وخوادث الناس وفضائلهم إلى مقاصدهم متجددة وغير محدودة ، ولا يمكن أن تنفي النصوص المحدودة بأحكام الحوادث المتجددة غير المحدودة والجزئيات التي لا حصر لها إلا إذا كان هناك مجال لتعرف أحكام الحوادث الطارئة بالاجتهاد في قياسها على نظائرها ، أو ترجيحها إلى تحقيق المصالح التي ترى إليها الشريعة . وبغير هذا تفقد الشريعة صلاحيتها لكل زمان وكل مكان .

وما استدل به المانعون لا حجة لهم فيه :

١ - فاما الآيات التي زعموا أنها تدل على اشتغال القرآن الكريم على كل ما يستجد من الأحداث - فالمراد بها أن القرآن الكريم مشتمل على كل الأصول العامة التي لا بد منها لصلاح البشر في معاشهم ومعادهم ، ومن هذه الأصول ما أرشد إليه الكتاب الكريم والسنة المطهرة : من إلحاق الشبه بشبيهه ، والتوجه بالأعمال إلى تحقيق المصالح التي تجرت عادة الشارع بالمحافظة عليها كما سيأتي . ولو كان المقصود بتلك الآيات ما ذهبوا إليه - ما اجتهد الرسول ولا اجتهد أصحابه في حادثة لا نص فيها ، وقد اجتهد الرسول كما سيأتي ، واجتهد أصحابه قوما لا يخصى من المسائل ^(١) .

ومن ذلك حكمهم بإمامة أبي بكر ، وقبلهم عهده بالخلافة إلى عمر ، وكأنهم جعلوا عهد الإمام بالخلافة . لأن بعده كبايعة الأمة له .

واجتهادهم في كتابة المصحف وإجماعهم على ذلك بعد أن اختلفوا فيه . واجتهادهم في تقسيم العطاء بين مستحقه من المهاجرين والأنصار ، فقد رأى أبو بكر أن يسوى بينهم فيه ، فقال عمر : « كيف نجعل من ترك دياره وأمواله مهاجراً إلى النبي صلى الله عليه وسلم كمن دخل في الإسلام كرهاً ؟ » ، فقال أبو بكر « إنما أسلموا لله ، وأجورهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ » ، فلما انتهى الأمر إلى عمر عمل بما رأى .

واجتهادهم في جد الشرب ، وقول علي رضي الله عنه فيه : « من شرب هذى ومن هذى افترى ، فأرى عليه جد المفترى » ، فكانه جعل الشرب كالقذف ، لأنه مظنة له .

(١) راجع ص ٢٤٤ ج ١ : إعلام المؤمنين .

ومثل هذا كثير : اجتهد فيه الصحابة رضي الله عنهم ، فأجمعوا على الحكم في بعض ، وبقى الخلاف في بعض آخر ، ولو أن نصاً دل على ما اجتهدوا فيه أو شمله بعمومه ما اجتهدوا ولا اختلفوا .

وقولهم : إن ما لا نص فيه يبنى على الإباحة الأصلية عملاً بقوله تعالى : « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً » - إنما يُقبل فيما لا يشارك أصلاً منصوباً على حكمه في علة هذا الحكم ، كما سيأتي في بابي القياس والاستصحاب ، فأما ما تحققت فيه هذه المشاركة فإن العقول البشرية تقتضي بفطرتها أن يشاركه في الحكم كما شاركه في العلة .

والسؤال المنهى عنه في قوله تعالى : (لا تسألوا عن أشياء إن تُبَدَّ لكم تنسؤكم) هو السؤال الذي يتعرض به السائل لما لا مجال للرأى فيه طلباً لزيادة الفكايف ، ويؤيد هذا ما روى في سبب نزول الآية : أنهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحج : أي كل عام هو ؟ فقال : (لو قلت نعم لوجبت . ذروني ما تركتكم فلما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم ، واختلفهم على أنبيائهم) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم على الناس ، فحرم عليهم من أجل مسأله)^(١) .

٢ - وأما النصوص الدالة على عدم الاعتداد بالرأى فقد بينا أن قوله تعالى : (فلان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) ، دليل لنا لا لهم .

وأما قوله تعالى : (لتحكم بين الناس بما أراك الله) فالمراد به : لتحكم بينهم بما بصرك الله به وعلمك إياه . وقد يكون فيما علمه بذلك الجهد لمعرفة الحكم فيما لا نص فيه كما وقع فعلاً ، ولا دليل على قصر معنى الآية على ما نص على حكمه ، وسياق مزيد بيان لذلك .

٣ - وأما ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه من إذهاب الرأى والتحذير من العمل به لإيعارضة ما ثبت قطعاً من اجتهاد الرسول ، وأمره أصحابه بالاجتهاد ، وإقرار من اجتهد منهم على اجتهاده ، وعملهم به بعد ذلك فيما

لا يحصى من المسائل ، ولا بد حينئذ من حمل كل نوع من هذه النصوص المتعارضة على ما يلائمه ، توفيقاً بين الأدلة .

وبيان ذلك أن من أمور الدين ما لا مجال للرأى فيه ، وذلك ما نُهيننا عن السؤال عنه ، ومنها ما له فيه مجال ، والرأى في هذا نوعان :

(١) رأى يصدر عن جهل أو هوى واطِّراح لقواعد الدين العامة ، وقد يُسحل حراماً أو يُحرم حلالاً ، كالاتِّداد بمصلحة ألفاها الشارع ، وكلحاق أمر بآخر لاشتراكهما فيما لا يصبح علة للحكم بما يسميه بعض الأصوليين « قياس الشبه »^(١) : كالحكم بحل الربا قياساً على البيع بجامع أن كلا منهما مبادلة مبنية على التراضي وفيها نفع للعاقدين ، وكالحكم بحل الميتة قياساً على المذكاة بجامع إلزهاق الروح في كل منهما ، وربما قيل : إن الميتة أولى بالحل من المذكاة ، لأن إزهاق روح الأولى من الله ، وإزهاق روح الثانية من الإنسان ، وكالحكم بحل الخمر قياساً على الماء بجامع السيولة في كل منهما ، ونحو ذلك .

(ب) ورأى جرى على سنن الحق والعدل ، فألحق فيه الشبه بشيئه لاشتراكهما في معنى يقتضى اشتراكهما في الحكم ، ولم يناقض حكماً منصوصاً عليه ، ولم يتخذ وسيلة إلى مصلحة لا يعتد بها الشارع ، وهو القسط الذى دعا الإسلام إليه ، وحث القرآن الكريم عليه في قوله سبحانه : (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط)^(٢) ، وهو الرأى الصحيح الذى جرى عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فكل رأى محمود فهو محمول على هذا النوع الأخير ، وكل رأى مذموم فهو محمول على ما عده من النوعين السابقين ، وفي مثل هذا نزل قوله تعالى : (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن)^(٣) . وفي النصوص السابقة ما يشير إلى ذلك^(٤) .

(١) راجع ص ١٧٦ ج ١ : إعلام الموثقين .

(٢) ٢٥ : الحديد . (٣) ٧١ : المؤمنون .

(٤) راجع ص ٦٩ ، ٧٠ ج ١ : إعلام الموثقين . وفي ص ٧٦ منه تجد أنواع الرأى بجملة ، وفي ص ٩١ تجد أنواع الرأى المحمودة .

الاجتهاد في المصدر الأول :

كل ما قدمنا من الأدلة على أن الاجتهاد مصدر من مصادر التشريع — يعتمد في النهاية على ما وقع في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وزمن خلفائه الراشدين ، ما يعدّ إجماعاً من كثرة المسلمين الكاثرة — التي لا يعتدّ بن خلفائها — على أنه لا مفر من الاجتهاد فيما لا نص فيه ، ولهذا نتكلم هنا عن اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعما وقع في زمنه من اجتهاد أمر به أو أقره ، ثم ما وقع من صفوة أصحابه رضوان الله عليهم .

اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم :

أنزل الله القرآن على رسوله الكريم ، وأمره أن يحكم بين الناس بما أنزل فيه ، فقال تعالى : (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه ، فاحكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق)^(١) ، فكان واجباً عليه أن يتصدى للفصل فيما يقع بين الناس من نزاع . وهو صلى الله عليه وسلم — كغيره من القضاة والمفتين — يحتاج في القضاء والإفتاء إلى نوعين من الفقه :

أولهما : فقه الحادثة التي يريد القضاء أو الإفتاء فيها ، ولا بد في هذا من براعة في استخلاص الحقيقة من أقوال الخصوم وشهودهم ، أو من أسئلة المستفتين من العامة ، ولا خلاف في أن مرجع هذا إلى اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو في فهمه للحقيقة من أفواه الناس يتأثر بما يتأثر به البشر ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : (إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إليّ ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأحسب أنه صادق ، فأقضي له ، فمن قضيت له بحق مسلم فأما أنقطع له قطعة من النار ، فليحملها أو يلدّها)^(٢) .

(١) ٤٨ : المائدة .

(٢) كان لكثير من القضاة فريضة وقادة ، وذكراء باهر ، وطلعة بارعة ، في الاحتيال لمرة الحق من أحوال المتخاصمين . ومن ذلك ما روي أن امرأتين اختصمتا إلى نبي الله داود وابنه سليمان عليهما السلام في صبي ولا بينة لواحدة منهما ، فحكم به داود الكبير ، وقال سليمان : اتقوا بسكين أشقه نفسيين ، فأطلى كلاهما نصفه . فرفضت بذلك الكبير ، وقالت الصغرى : لا تفعل يا نبي الله ، هو أبنا فضض به الصغرى .

ثانيهما : فقه الحكم الشرعى لهذه الحادثة ، فإذا كان منصوباً فى كتاب الله ، فهو صلى الله عليه وسلم سيد العلماء ، وإمام الفقهاء ، فلا يحتاج فى إدراكه إلى اجتهد لفهم الكتاب كما يحتاج ، ولا إلى بذل جهد فى استنباطه كما نبذل . وإذا لم يكن منصوباً - فهل للرسول صلى الله عليه وسلم أن يستنبط حكمه باجتهاده ؟ اختلف المفسرون بالخلاف فى هذا :

فقال الأشاعرة وكثير من المعتزلة : ليس له أن يجتهد ، واستدلوا :

١ - بقوله تعالى : (وما ينطق عن هوى ، إن هو إلا وحى يوحى)^(١) . فقد نفى الله عنه أن يصدر منه كلام عن الهوى ، وقصر ما يصدر منه على كونه وحياً يوحى ولو كان له أن يجتهد ما كان كل كلامه صادراً عن وحى .

٢ - بأنه لو كان له أن يجتهد ما انتظر الوحى للإجابة عن سؤال بوجه إليه ، وقد انتظر الوحى للإجابة فى كثير من المسائل .

ومن ذلك أنه لما أرسل بعض رجاله لاستطلاع خبر قريش ، فقاتلوا فى الشهر الحرام من غير إذنه ، وغنموا وأسروا ، وسئل عن القتال فى الشهر الحرام - توقف فى أمر الغنيمة والأسرى ، وقال : ما أمرتكم بقتال فى الشهر الحرام ، وسُقِطَ فى

سليمان رجل إلى سليمان عليه السلام أن جيراناً له يسرقون أوزنه ، ولا يعرف السارق منهم ، فجمع سليمان الناس ، وخطبهم ، فكان فيما قال : وإن أحدكم ليسرق أوز جاره ، ثم يدخل المسجد ولقريش على رأسه ، فمسح رجل رأسه ، فقال سليمان : خذوه فهو السارق .

وخاصم رجل إلى شريح فى سنور ، فطلب منه البيعة ، فقال : ما أجد بيعة فى سنور ولدت متعفا ، قال شريح : أذهبوا بها إلى أمها فأرسلوها ، فإن استقرت واستقرت ودرت فهي له ، وإن هي أفسدت واز بارت فليست له .

وشكا رجل إلى إياس القاضى أنه استودع ماله رجلاً ، ثم عاد إليه يطالبه به فيجده ، فقال له : عد إلى بهد يمين ، ولا تخبره بمجيتك إلى . ثم دعا إليه ذلك الرجل ، وقال له : لقد بلغني الكثير من أمانتك وحصانة بيتك ، وإنى أريد أن أستودعك ما عندي من ودائع الناس وأموال الأيتام حتى أسفر بهم بعد حرمت عليه . قال : حباً وكرامة . قال : فاذهب فأعد مكاناً سريراً وحصانين لحمل المال إليه . ثم دعا صاحب الوديعة وقال له : اذهب إلى صاحبك ، وأطلب منه وديعتك ، وهدده بالشكوى إلى إن امتنع ، فذهب إليه فأعطاه حقه . ثم جاء الرجل إلى القاضى وبمه المحالين ، فقال له : اذهب فقد عدلت من السفر وعزرت على خيانة الأمانة بعد أن استخلصها منه بهذه الحيلة الباردة . (راجع الطرق الحكمة ، وإعلام الموقنين لابن القيم ، وإلغز الثاني من المستطرف ، وإلغز الأول من العقد الفريد) .

(١) أول سورة النجم .

أبدى المقاتلين ، وعنفهم إخوانهم حتى نزل قوله تعالى : (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ، قل قتال فيه كبير . . .) الآية ^(١) .

ومنه ما وقع في إرث ابنتي سعد بن الربيع ، إذ شكت أمهما إليه أن عههما استأثرا بما ترك أبوهما ، فقال صلى الله عليه وسلم : (يقضى الله في ذلك) ، فنزل قوله تعالى : (يوصيكم الله في أولادكم . . .) الآية ^(٢) .

ومنه ما حدث في الظهار ، إذ شكت خولة بنت ثعلبة إليه مظاهرة زوجها منها وسألته مخرجاً من الضيق الذي حل بها ، فقال : (ما أمرت في شأنك بشيء حتى الآن ، وما أراك إلا قد حرمت) ، ولم يلبث أن نزل قوله تعالى : (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها . . .) الآيات ^(٣) .

٣- بأن الاعتماد على الاجتهاد أضعف من الاعتماد على الوحي ، لجواز الخطأ في الأول دون الثاني ، ومتى أمكن الاعتماد على الأقوى لم يجوز العدول عنه إلى الأضعف .

وقال جمهور الأصوليين : له أن يجتهد ، واستدلوا :

١- بقوله تعالى : (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) ^(٤) ، فإن الإراءة فيه لا يصح أن تكون من الرؤية بالعين ، لأن الأحكام أمور معقولة ، ولا من الرؤية بمعنى العلم ، لحاجتها حينئذ إلى ثلاثة مفاعيل ، وليس في العبارة إلا اثنان : كاف الخطاب ، والضمير المستتر العائد إلى ما ، فلم يبق إلا أن تكون من الرأي ، والمعنى : لتحكم بين الناس بما جعله الله لك رأياً . وقد حكى هذا عن أبي يوسف رحمه الله ^(٥) .

والظاهر أن أرى هنا بمعنى علم ، وهو يحتاج إلى مفعولين فقط ، والمعنى : لتحكم بين الناس بما علمك الله ، وقد يكون منه الاجتهاد ، فلا يكون في الآية دليل على جوازه ، ولا على منعه .

٢- بقوله تعالى : (فاعتبروا يا أولي الأبصار) ونحوه من الأدلة التي تأمر

(٢) ١١ : النساء .

(١) ٢١٧ : البقرة .

(٤) ١٠٥ : النساء .

(٣) أول المائدة .

(٥) راجع ص ٢٦٨ ج ٢ : مسلم الشيب .

بالاعتبار وقياس الأشباه على الأشباه ، على نحو ما سيأتى فى الكلام عن القياس ورعاية المصلحة ، فإن تلك الأدلة تشمل الرسول وغيره ، بل هو صلى الله عليه وسلم أولى بمجواز الاجتهاد ، لأنه أدرى بوجوه التماثل والتشابه ، وأعلم بمقاصد الشريعة .

٣ - بأنه إذا جاز الاجتهاد لمن يخطئ ويبقى على خطئه - جاز - من باب أولى - لمن يندر خطؤه ، ولا يقره الوحى على خطأ .

٤ - بأن منع الاجتهاد إضعاف للمدارك الإنسانية ، وتعطيل للعقول البشرية والاجتهاد يشهد الأذهان ، ويقوّم المدارك ، ويحرك العقول إلى التفكير المستقيم ، وتحرمّى الرأى الشديد ، فلا ينبغي أن يُمنع منه الأنبياء كما لم يخرجهم الله من دائرة التكليف التى تهذب النفوس ، وتقوى العزائم .

٥ - وقد كان الرسول يجتهد ، ويأمر أصحابه بالاجتهاد ويقومهم عليه .

فمن الأول : أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن إزعاج صيد مكة وعن قطع شوكتها باجتهاده ، ولهذا لما عقب العباس على هذا النهى بقوله : إلا الإذخر يا رسول الله - قال : (إلا الإذخر)^(١) ، وأقرّه الوحى بالسكوت على ذلك .

واجتهاد فى أسارى بدر فوافق على قبول الفداء ، وكان رأياً خطأً عاتبه الله عليه فى قوله (ما كان لنى أن يكون له أسرى حتى يشحن فى الأرض)^(٢) .

وأعرض - باجتهاد منه - عن ابن أم مكتوم حين جاء يلتمس المعرفة ، واشتغل بمحادثة صناديد قريش طمعاً فى إسلامهم ، فعوتب على ذلك فى قوله تعالى : (عبس وتولى أن جاءه الأعمى . . .) الآيات^(٣) .

وقد عُدّ من اجتهاده صلى الله عليه وسلم قوله : (لا تُنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ، ولا على ابنة أخيها ، ولا على ابنة أختها ، فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم) ، فإنه قياس منه على ما نصه الكتاب من حرمة الجمع بين الأختين ، وقوله : (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) ، فإن وضع هذه القاعدة مبنى على قياس ما لم ينص عليه منها على ما نصّ عليه .

ويؤيد هذا ما روت أم سلمة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم قال :

(١) راجع الإحرام وما يتعلق به ج ٢ : سبل السلام .

(٢) الأنفال : ٦٧ (٢) .

(٣) أوائل سورة عبس .

(إلى أقصى بينكم بالرأى فيما لم ينزل فيه وحى)^(١) .

ومن الثاني : أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن العاص في بعض القضايا : احكم . فقال : أجتهد وأنت حاضر ؟ قال : (نعم) ، إن أصبت فلك أجران ، وإن أخطأت فلك أجر . وأنه حكّم سعداً في بني قريظة ، فحكم فيهم باجتهاده فأقر حكمه .

ومنه ما روى عن أبي سعيد الخدري أن رجلين خرجا في سفر . فحضرت الصلاة وليس معهما ماء ، فتيما وصليا ، ثم وجدا الماء في الوقت ، فتوضأ أحدهما وأعاد الصلاة ، ولم يعد الآخر ، ولما ذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال للذي لم يعد : « أصبت السنة وأجزأتك صلاتك » ، وقال للذي توضأ وأعاد : « لك الأجر مرتين » ، فأقر كلا منهما على اجتهاده في موضع لا نص فيه^(٢) .

ومنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم — لما أمره الله تعالى بغزو بني قريظة عقب عودته من غزوة الأحزاب إلى المدينة — قال لأصحابه : (من كان سامعاً مطيعاً فلا يصمتين العصر إلا في بني قريظة) ، فخرج المسلمون سراعاً ، وأدركتهم صلاة العصر في الطريق ، فقال بعضهم : لقد نهينا عن الصلاة حتى نصل بني قريظة فصلوا هناك ليلاً ، وقال الآخرون : لم يرد الرسول منا تأخير الصلاة حتى نأتي بني قريظة ، وإنما أراد سرعة النهوض ، فصلوا في الطريق ، ولما علم الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك لم يوجه إلى أحد منهم لوماً . فقد اجتهد كل من الفريقين مع وجود النص ، فعمل فريق بلفظه ومنطوقه ، وعمل الفريق الآخر بمفراه ، وأقر الرسول صلى الله عليه وسلم كلا منهما على اجتهاده .

وفي غزوة ذات السلاسل سنة ثمان من الهجرة — احتلم أمير الجيش عمرو بن العاص في ليلة باردة ، وخشى على نفسه الهلاك من الماء ، فتييم وصلى الصبح بأصحابه وعلم بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : (يا عمرو ، صليت بأصحابك وأنت جنب) ؟ فقال : لقد خفت البرد . وسمعت الله تعالى يقول : (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً) ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً^(٣) .

(١) ٢٥٥ ج٢ : المصنوع .

(٢) من ٩٧ ج١ : سبل السلام ، ص ٣٣٥ ج١ : نيل الأوطار .

(٣) من ٢٢١ ج٢ : زاد المعاد ، وص ٢٤ ج١ : نيل الأوطار .

أما ما استدلل به على علم جواز اجتهاده فلا دليل فيه :

١ - فأما قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحي يوحى) - فمع الاعتراف بأنه صلى الله عليه وسلم لا يتقاد إلى هواه في قول أو عمل لمكانه من العصمة - ينبغى حمل الكلام في الآية الأولى على القرآن بدليل الآية الثانية التي لا يصح حملها على غيره ، لأنها لو كانت عامة لكان كل كلامه وحياً لا يحتمل الخطأ ، وقد شهد القرآن بغير هذا حين عاتبه على أخطاء وقع فيها . فلا تكون الآية ما نعت من اجتهاده صلى الله عليه وسلم .

٢ - وأما انتظار الوحي - فلأنما كان منه فيما ليس مجالاً للاجتهاد ، أو فيما أشكل وجه الحكم فيه ، مما لا يُعرف إلا بالوحي ، فأما ما يعرف حكمه بالاجتهاد من غير إشكال فإنه لا يتوقف فيه ، ويعرف هنا من تتبع أفضيته وأحكامه صلى الله عليه وسلم^(١).

٣ - وأما كون الاجتهاد على الاجتهاد أضعف ويجب إهماله عند التمكن من الاعتماد على الوحي - فبرده ما وقع من اجتهاده صلى الله عليه وسلم ، وأن الوحي ليس خاضعاً لإرادته ، فلا يكون في مقدوره^(٢) .

على أنه لو اجتهد وأخطأ فلإن الوحي كفيل برده إلى الصواب ، ويكون اجتهاده حينئذ ملحقاً بالوحي ، ولهذا سماه الحنفية (الوحي الباطن) .

والخلاصة : أن من الأحكام ما لا يعرف إلا بالوحي وفي هذا يقضى الرسول بما نزل ، أو ينتظر الوحي ، ومنها ما يعرف بالاجتهاد ، فلإن وجد فيه نصاً قضى به وإلا اجتهد ، فلإن أصاب فيها ، وإلا نزل الوحي بتسديده إلى الصواب .
وقد مضى الخلفاء الراشدون على التماس الأحكام في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يجدوها فهما اجتهدوا واستشاروا ، وقد أشرنا إلى ذلك أول الكلام عن الأدلة^(٣) .

(١) راجع الجزأين الثالث والرابع من (زاد المعاد) لابن القيم .

(٢) راجع تفسير : (ولا تميل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه) (١١٤ : طه) في تفسير القرطبي .

(٣) راجع اجتهاد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في ص ٢٤٤ ج ١ : إعلام الموقين .

اجتهاد أبى بكر رضى الله عنه :

كان من أول ما واجه المسلمين - عقب وفاة رسول الله - من الأحداث التى لم يكن لها نظير فى عهده - مسألة المرتدين الذين منَعوا الزكاة مع إقرارهم بالإسلام ، وإقامتهم الصلاة ، وقد رأى أبو بكر رضى الله عنه أن يقاثلهم حتى يؤدوا ما كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال له عمر : كيف نقاثلهم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله . فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها ؟ » فقال أبو بكر : ألم يقل : إلا بحقها ؟ فمن حقها إيتاء الزكاة ، كما أن من حقها إقامة الصلاة ، ووافقه الحاضرون على ذلك .

ثم عرضت مسألة جمع القرآن فى مصحف حين تهاافت الناس فى قتال المرتدين وقتل من القراء خلق كثير وخشى عمر أن يضعف القرآن بموت حفظته فعرض على أبى بكر أن يجمع القرآن ويكتبه ، فنفر منه أبو بكر وقال : أفعل ما لم يفعل رسول الله ؟ وأرسل إلى زيد بن ثابت ، وعرض عليه اقتراح عمر ، فنفر كما نفر أبو بكر ، وقال مقالته ، فقال عمر : إنه أمر لا ضرر فيه ، بل فيه الخير للإسلام والمسلمين ، فوافقه على ذلك ، وألفت لجنة من الحفاظ الموثوق بهم لتنفيذ القرار . وسوى أبو بكر فى قسمة العطاء بين المهاجرين والأنصار برأيه ، وخالفه فى هذا عمر كما تقدم (١) .

اجتهاد عمر رضى الله عنه :

واجه عمر من الأحداث ما لم يواجهه غيره ، فعلى يديه فتحت البلاد ، ومصرت الأمصار ، وخضعت للمسلمين أمم ذوات مدنيات قديمة كالفرس والروم ، وكان هذا من أسباب امتياز عمر رضى الله عنه بسعة الأفق ، وتوسيع مجال العمل بالرأى السديد ، فإنه رضى الله عنه لم يقتصر على الاجتهاد فيما لا نص فيه ، بل اجتهد فى تعرف المصلحة التى يرى إليها النص من كتاب أو سنة ، واسترشد بهذه المصلحة فى أحكامه . أى أنه كان يعمل بروح الشريعة لا بمنطوقها فقط (٢) .

(١) ص ٩١ .

(٢) قال ابن القيم فى ص ٢٦٢ من إعلام الموقعين : « والمولى عليه فى الحكم قصد المتكلم والألفاظ لم تقصد لذواتها ، وإنما هى مقصودة لعماد ، ولتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم ، ويراده يظهر من عموم لفظه تارة ، ومن عموم المعنى الذى قصدته تارة ، وقد يكون فهمه من المعنى أقوى ، وقد يكون من انفظ أقوى . . . إلخ » .

واليك مثلاً من اجتهاده :

١ - روى حذيفة بن اليمان أنه تزوج كتابية بالمدائن ، فكتب إليه عمر : أن خلّ سبيلها ، فكتب إليه حذيفة : أحرام هي يا أمير المؤمنين ؟ فكتب إليه عمر : « أعزم عليك ألا تضع كتابي هذا حتى تخلّ سبيلها ، فإني أخاف أن يقتدى بك المسلمون فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن ، وكفى بذلك فتنة لنساء المؤمنين » ، قال محمد صاحب أبي حنيفة : وبهذا نأخذ وإن كنا لا نراه حراماً .

٢ - روى ابن عباس : أن الطلاق الثلاث دفعة واحدة كان يعدّ طلاقاً واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر . وستين من خلافة عمر ، ثم وجد عمر أن الناس قد أكثروا منه مع مخالفته لما شرع الله ، فقال : إن الناس قد استعملوا في أمر كان لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم ؟ فأمضاه عليهم ، تأديباً للمطلقين ، وزجراً لغيرهم ^(١) .

٣ - أمر الله تعالى بقطع يد السارق والساوقة في قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله) ^(٢) ، وحلت بالمسلمين أيام عمر جماعة ، فكثّر السراق ، فوقف عمر إقامة الحد عليهم ، إذ وجد أن المصاحبة المرجوة من العقوبة لا تتحقق مع جماعة تلجئ الناس إلى أكل الحرام .

٤ - سرق غلمان لحاطب بن أبي بلتعة ناقة لرجل من مَـزِينَة وأكلوها ، وأقروا بذلك أمام عمر رضي الله عنه ، فأمر بقطع أيديهم ، ثم عاد فأمر بردهم ، وقال لعبد الرحمن بن حاطب : « أما والله إنكم لتستعملونهم ونجيتهم حتى إن أحلهم لو أكل ما حرم الله لكان له حلالاً ، فلن أقطع أيديهم ، وإذ لم أفعل فلا غرمَ نَسْكَ غرامة توجعك : ادفع للزنى ضعف قيمة الناقة » ، وكانت قيمتها أربعمائة ، فلفع له ثمانمائة .

٥ - جعل الله تعالى للمؤلفة قلوبهم نصيباً مفروضاً من الزكاة في قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم . . .) الآية ^(٣) ، فلم يقف عمر أمام هذا النص جامداً ، بل فهم أن المقصود به إعزاز الإسلام ،

(١) راجع تعليقنا على هذه المسألة في ص ٣٩ : من كتابنا « الفرق بين الزوجين » .

(٢) (٣) : ٦٠ : التوبة .

(٤) (٣٨) : المائدة .

وتكثير سواد المسلمين حينما يحتاجون إلى ما يقويهم ويعززهم ، وقد عز الإسلام وكثر المسلمون حتى أصبح الإعطاء على هذا الوجه ذلة وخنوعاً ، فمنعه عمر ، وهو لا يريد إلا العزة التي أرادها الإسلام للمسلمين .

٦ - لما فتح الله على المسلمين العراق والشام عذوة - كانت ظواهر النصوص تقتضى أن تقسم أربعة أخماس الغنيمة بين الغزاة الفاتحين ، والخمس فقط للمصالح المنصوص عليها في قوله تعالى : (واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول والذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) ، وقد طالب الغزاة بهذا فعلاً ، وأيدهم كثيرون ، ولكن عمر رضى الله عنه رأى بثاقب فكره وبعيد نظره أن يطبّق ذلك على ما غنموه من الأموال المنقولة ، فأما الأرض فرأى أن تبقى في يد زارعيتها في نظير مال يدفعونه كل سنة للدولة ، لتنفق منه على الجيوش المرابطة على حدود العراق والشام وغيرهما من أقطار الدولة ، وعلى اليتامى والمساكين وابن السبيل من هذه البلاد كلها ، وقال : « إذا لم أفعل ذلك فمن أين آتى بلال الذي أحافظ به على هذه الحدود ؟ وقد نفتح بلاداً أخرى ليس فيها مائى العراق والشام فيكون أهلها عبثاً علينا : فمن أين نأتى بالمال الذي نعمل به قراءهم ؟ » فوافقوه على ذلك .

هكذا كان اجتهاد عمر رضى الله عنه .

ومن مثل عمر في صدق إيمانه ، وقوة يقينه ، وسعة أفقه ، وحسن فهمه لدينه ، وإخلاصه في عمله ، وحرصه على التمسك بالحق والعدل ؟ جزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء .

صفحات اجتهاد :

الاجتهاد من اجتمعت فيه - إلى كمال العقل والدين - شروط ثلاثة ^(١) :

١ - العلم باللغة وطرق دلالتها على المعانى . ولا يكون ذلك إلا لمن زاول علومها المختلفة ، واطلع على كثير من آثار فصحاءها إلى الحد الذى يميز به بين الخاص والعام ، والحقيقة والحجاز ، والمحكم والمشابه . وغير ذلك مما سيأتى الكلام فيه ،

(١) راجع ص ٥٠٩ : الرسالة لثامى ، ٢٧٤ ج ٧ : الأم لـ ، ٥٦ ج ٤ : المواقف ، ٢١٨ ج ٤ : الإسكاف للأبى .

وما تتوقف على معرفته القدرة على الاستنباط .

ولا يلتزم أن يصل في معرفة اللغة إلى مرتبة الخليل وسيبويه والأصمعي وغيرهم من أئمة العلوم العربية ، بل يكفيه القدر اللازم لفهم النصوص فهماً صحيحاً .

٢ - العلم بالقرآن والسنة وما جاء فيهما من أحكام وما نسخ منهما وما لم ينسخ مع ربط المجلد ببيانه والمطلق بقيده . والعلم بمخصمه .

ولا يشترط في ذلك أن يكون حافظاً لكل ما ورد ، بل يكفي أن يكون قادراً على جمع ما يرتبط بموضوع بحثه منهما ، وعلى معرفة ما قاله المختصون في الحديث من صحة أو ضعف ، وما قالوه في رجاله من جرح أو تعديل ^(١) .

٣ - العلم بمقاصد الشارع ، وأحوال الناس وما جرى عليه عزمهم وما فيه صلاح لهم أو فساد ، والقدرة على معرفة علل الأحكام وقياس الأشباه على الأشباه ، ليستطيع فهم الوقائع ، واستنباط الأحكام الملائمة لمقاصد الشارع ، والمحققة لمصالح العباد المعبرة .

ملكة الاجتهاد لا تتجزأ ^(٢) :

منى تحققت القدرة على الاجتهاد بتحقيق شروطه - كان المجتهد قادراً على استنباط الأحكام في أى باب من أبواب الفقه . ولا يقال إن فلاناً مجتهد في باب كذا دون باب كذا ، إلا أن يكون إلمامه ببعض الموضوعات أوسع من بعض ، لكثرة اطلاعه عليه ، وممارسته القضاء أو الفتيا فيه ، فإن هذا يجعل اجتهاده فيه أيسر . وإجابته

(١) عن العلماء من قديم بتفسير آيات الأحكام ، وجميع السنة وترتيبها على أبواب الفقه ، ومن أعظم كتب هذا التفسير (أحكام القرآن) لأبي بكر أحمد بن علي المصنف الحنفى المتوفى سنة ٣٧٠ هـ ، و(أحكام القرآن) لقاضي أبي بكر بن عبد الله المالكي المعروف بابن العربي والمتوفى سنة ٥٤٢ هـ ، و(الجامع لأحكام القرآن) لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبي المالكي المتوفى سنة ٦٧١ هـ .

ومن أعظم كتب السنة (فتح الباري . شرح صحيح البخاري) لقاضي أحمد بن علي بن محمد الشافعي المصري والسفطاني الأصل ، والشهير بابن حجر ، والمتوفى سنة ٨٥٢ هـ ، و(المناهج ، شرح الجامع الصحيح لمسلم بن حجاج) ، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ ، و(نيل الأوطار ، شرح متن الأخبار) لمحمد بن علي الشوكاني المالكي المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ .

(٢) راجع ص ٤٤٥ ج ٣ إعلام الموقعين وص ٥٧ ج ٤ : الموافقات .

عند الإفتاء أسرع ، مع تحقق القدرة على الاجتهاد بوجه عام ، وهذا لا يمنع المجتهد من التوقف أحياناً إذا خفى عليه وجه الدليل ، وخشى الوقوع في الخطأ ، كالذى نقل عن مالك رضى الله عنه : أنه سئل عن أربعين مسألة ، فأجاب عن أربع منها ، وقال فى ست وثلاثين : لا أدرى .

حكم الاجتهاد^(١) :

مضى بلغ المرونة الاجتهاد كان من الواجب عليه أن يجتهد لنفسه فيما يعرض له من المسائل ، فإذا وصل إلى الحكم المطلوب بغالب ظنه امتنع عليه تقليد غيره ، وإذا اجتهد فلم يصل ، أو ضاق وقته عن الاجتهاد — كان فى حكم العاجز ، وصح أن يقلد من يثق به من المجتهدين الأحياء أو الأموات الذين نقلت إليه آراؤهم نقلاً صحيحاً^(٢) .

ويجب عليه أن يجتهد لغيره إذا لم يكن هناك من يستطيع الإجابة غيره ، وخيف فوات وقت العمل ، فإذا كان هناك غيره ، أو لم يخش الفوات — كان الاجتهاد واجباً على سبيل الكفاية^(٣) .

اختلاف المجتهدين^(٤) :

كل ما علم من الدين بالضرورة ليس مجالاً للاجتهاد كما تبين لك ، فلا يكون مجالاً للاختلاف ، والحق فيه واحد غير متعدد .

أما ما كان مجالاً للاجتهاد فهو مجال لاختلاف المجتهدين بسبب اختلاف البيئات أو الفطر والأنظار^(٥) ، وفى هذا قال بعض العلماء : إن الحق غير متعين ، فكل ما يصل إليه المجتهد باجتهاده فهو حق ويسمى أصحاب هذا الرأى (المُصَوِّبَة) لأنهم يقولون : إن كل مجتهد مصيب وإن اختلفت الآراء ، ويخير المقلد على هذا فى

(١) اقرأ من يترجمه إليه الخطاب بالاجتهاد فى ص ١٢٧ ج ٤ : الموافقات .

(٢) راجع تفصيل القول فى التقليد فى ص ٢٩٢ ج ٢ : إعلام الموقعين .

(٣) راجع ص ٤٠٥ ج ٣ : إعلام الموقعين .

(٤) راجع ص ٦٣ - ٧٣ ج ٤ : الموافقات .

(٥) اقرأ أسباب الاختلاف فى ص ١١٩ ج ٤ : الموافقات .

أن يقلد من يشاء من المجتهدين ، كما يخير المجتهد في العمل بأى الرايين المتعارضين عند العجز عن ترجيح أحد الدليالين مع الجهل بالتاريخ ، وهذه التوسعة هى الرحمة المقصودة في قول القائل : (اختلاف الأئمة رحمة) .

وقال بعضهم : إن الحق عند الله واحد غير متعدد ، فمن وصل إليه مصيب ومن لم يصل إليه مخطئ والمخطئ معنور ، وكلاهما مأجور . ويسمى أصحاب هذا الرأي (المخطئون) ، وما ذهبوا إليه هو الموافق لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر) ، وما روى عن أبى بكر رضى الله عنه أنه قال في الكلالة : « أقول فيها برأى ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمن الشيطان » وما قال عمر للمرأة التى ردت عليه في المهر : « أخطأ عمر ، وأصاب امرأة » ، وما قال ابن مبرد - بعد أن اجتهد شهراً لمعرفة حكم المفوضة - : « أقول فيها برأى ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان » إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن الصحابة كانوا يرون أن المجتهد يخطئ ويصيب ، وأن المخطئ لا يأثم بخطئه ، ومعنى قول القائل : « اختلافهم رحمة » على هذا - أن اجتهد السابقين في مجال الاجتهاد ، وعمل كل منهم بما أداه إليه اجتهداه من غير جمود أو تخرج - سنة حميدة ، وحجة لمن يأتي بعدهم على صحة العمل على نهجهم ، وعلى عدم تكلف ما ليس في الوسع من الوصول إلى عين الحق .

ولعل المصوبة كانوا يربطون بما روى عنهم - أن كل مجتهد مكلف بما يؤديه إليه اجتهداه لأنه هو الصواب في نظره وإن لم يكن صواباً في الواقع ، وهذه قضية لا يخالف فيها أحد من أئمة المسلمين .

اختلاف الأحكام باختلاف البيئة^(١) :

يجب أن نلاحظ هنا أن الاجتهاد في الأمور الاجتهادية - سواء أكان فردياً أم جماعياً - لا يقصد منه وضع أحكام تطبق على جميع بلاد العالم الإسلامى ، وفي كل عصر من العصور ، ولها نرى عمر يجتهد فيما يعرض له من الأمور ،

(١) راجع اختلاف الفتوى باختلاف الأزمنة والأمكنة في ص ٢٧ ج ٢ : إعلام المؤمنين .

ويستشير من حوله في المدينة ، ثم يأمر قضاته في الأقاليم أن يفعلوا مثله فيجتهدوا فيما يعرض لهم من الأمور ، ويستشيروا من عندهم من ذوى الرأى والعلم ، وبهذا يقرر عمر قاعدة اختلاف الأحكام الاجتهادية باختلاف البيئات والأقطار ، وهى نتيجة لازمة لسعة البلاد الإسلامية ، وتفرق الصحابة فيها ، واختلاف حوادثها ومشكلاتها .

وما يدخل فى باب تغير الأحكام بتغير الأحوال ما ذكرناه . عن هو رضى الله عنه من إيقاع الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً على خلاف ما كان عليه العمل قبلاً ، وإسقاطه حد السرقة في عام المجاعة ، وإسقاطه سهم المؤلفة قلوبهم ، ومن قبلُ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن إقامة الحدود في الغزو خشية أن يفر من عليه الحد إلى بلاد العدو ، أو تضعف شوكة المسلمين في القتال .

ومن أمثلة ذلك ما وقع من عمر بن عبد العزيز ، إذ كان والياً على المدينة فكان يحكم للمدعى يدعواه إذا جاءه بشاهد واحد وحلف اليمين ، فيعد يمين المدعى قائمة مقام الشاهد الثانى ، فلما ولى الخلافة — وأقام في عاصمة الدولة بالشام — لم يحكم إلا بشهادة رجلين ، أو رجل وامرأتين ، فستل في ذلك ، فقال : لقد وجدنا أهل الشام على غير ما عليه أهل المدينة .

ومنه ما ذكر شمس الأئمة السرخسى — أن أبا حنيفة رحمه الله كان يجوز القضاء بشهادة مستور الحال في عهد تابعى التابعين ، اكتفاء بالمدالة الظاهرة أما بعد هذا العصر فقد منع الصحابة القضاء بشهادته لانتشار الكذب بين الناس . ويشبه هذا ما عليه القضاء الشرعى في مصر الآن من عدم الحكم للمدعى الزوجية بدعواه إذا أنكرها خصمه إلا إذا أيدها بوثيقة رسمية .

وكان أبو حنيفة رحمه الله — في أول عهد الفرس بالإسلام ، وصعوبة نطقهم بالعربية — يخصص لغير المبتدع منهم بقراءة ما لا يقبل التأويل من القرآن في الصلاة بالفارسية ، فلما لانت ألسنتهم ، وانتشر الإلحاد والابتداع — رجع عن ذلك . وكتب عياض بن عبد الله قاضى مصر إلى عمر بن عبد العزيز يسأله في مسألة . فكتب إليه عمر ، إنه لم يبلغنى في هذا شيء ، وقد جعائته لك ، فاقض فيه برأيك .

ومعنى هذا أن المسألة إذا كانت محل اجتهاد فأولى الناس بالاجتهاد فيها هو العارف ببيئتها والخير بظروفها .

وطلب أبو جعفر المنصور من مالك رضى الله عنه أن يكتب للناس كتاباً يتجنب فيه رخص ابن عباس وشذائد ابن عمر ، فكتب الموطأ وأراد المنصور أن يحمّل الناس في الأقطار المختلفة على العمل بما فيه ، فأبى مالك وقال : لا تفعل يا أمير المؤمنين ، فقد سبقت إلى الناس أقاويل ، وسمعوا أحاديث ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، فدفع الناس وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم ، فعذل المنصور عن عزمه ، وهكذا يقرر الإمام الجليل ترك الناس في الأقطار المختلفة أحراراً في السير على ما سبق إليهم ، أو اختيار ما يطمنون إليه من أحكام ما دام رائد الجميع إقامة الحق والعدل في ظل كتاب الله وسنة رسوله .

نقض الاجتهاد^(١) :

إذا اجتهد الفقيه لنفسه ، وعمل بما آداه إليه اجتهاده ، ثم تبين له خطأه — وجب عليه أن ينقض اجتهاده الأول باجتهاده الثاني ، فلو أنه خالف امرأته بعد طلقين مثلاً ، واجتهد فرأى أن الخلع لا يعد طلاقاً ، فراجعها ، ثم تبين له أن الخلع طلاق — وجب عليه أن يفارقها .

وإذا اجتهد للإفتاء أو القضاء ثم تبين له أنه خالف نصاً أو إجماعاً — وجب عليه أن يعلى المستقى أو ينقض قضاءه الأول ، كما فعل عبدالله بن مسعود رضى الله عنه حين أفتى رجلاً في الكوفة بحل أم امرأته التي طلقها قبل الدخول ، فتزوجها الرجل ، فلما رجع ابن مسعود إلى المدينة وعرف خطأه وتبين له أن من عقد على امرأة حرمت عليه أمها بمجرد العقد عليها — عاد إلى الكوفة وطلب الرجل وورق بينه وبين زوجته .

أما إذا عدل عن رأيه الأول لرأى رآه أرجح منه — في الإفتاء لا يجب عليه إعلام المستفتى بعدوله ، فإذا عليم المستفتى برجوع مفتيه بعد أن عمل هو بالفقوى

(١) راجع ص ٧١ ، ١٣٤ : من الأشباه والنظائر للسيوطي ، ص ٥٣ : من الأشباه والنظائر لابن نجيم .

لم ينقض عمله ، وإذا علم قبل العمل بها وجب عليه التوقف حتى يستفتى مجتهداً آخر ثم يرجع بفتوى الثاني ما تردد فيه الأول ^(١) .

وفي القضاء لا يصح له أن ينقض قضاءه الأول باجتهاده الثاني وإن وجب عليه أن يعمل به في المستقبل ، احتراماً للقضاء ، وقطعاً للدابر النزاع ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما لم يؤمر بما يصنع في أسارى بدر استشار أصحابه فيهم ، فأشار عليه أبو بكر بالفداء انتفاعاً بالمال ، وطمعاً في إسلام من يرجى إسلامه ، فأشار عمر بضرب أعناقهم ، استئصالاً لشأفة الكفر ، وتقويضاً لدعائمه ، وتقريباً لمة الإسلام وهيبة المسلمين ، فاطمأن الرسول صلى الله عليه وسلم إلى رأى أبي بكر وعمل به ، فنزل قوله تعالى : (ما كان لبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم) ^(٢) ، فكان مؤيداً لرأى عمر ، من غير نقض لما تم بناء على رأى أبي بكر ، والمراد بقوله تعالى بعد ذلك : (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) - تخويف المجتهدين وحثهم على المبالغة في تحرى الصواب والحكم بما هو أقرب إلى الصواب .

وروى أن عمر رضي الله عنه قضى في المسألة الحجرية بعدم التشريك ، ثم عرّضت له مرة أخرى ، فقضى فيها بالتشريك ، فقيل له : إنك لم تشرك بينهم عام كذا وكذا . فقال عمر : تلك على ما قضينا يومئذ وهداه على ما قضينا اليوم . وبهذا فسّر ابن القيم قول عمر رضي الله عنه في كتابه إلى أبي موسى الأشعري « لا يمنعك قضاء قضيت به اليوم ، فراجعت فيه رأيك ، وهديت فيه لرؤسديك أن تراجع فيه الحق ، فإن الحق قديم لا يبطله شيء ، ومراجعة الحق خير من التمادى في الباطل » ^(٣) .

وكذلك لا يصح لمجتهد أن ينقض حكم مجتهد آخر مخالف له ، إلا إذا كان الاجتهاد الأول مخالفاً لنص مقطوع به أو لإجماع المسلمين ، لأن أحد الاجتهادين ليس أولى بالصواب من الآخر ، ونقض الأول بالثاني فتح لباب الفوضى

(١) ص ٤٥٠ ج ٣ : إعلام المؤمنين .

(٢) ٦٧ ، ٦٨ الأنفال .

(٣) راجع ص ٩٩ ، ١٣٠ ج ٣ : إعلام المؤمنين .

وعدم الاستقرار في الأحكام ، والاستهانة بالقضاء .

وقد روى أن عمر لقي رجلاً فقال : ما صنعت ؟ - يعني في مسألة كانت مروضة للفصل فيها - فقال الرجل : قضى على "زيد بكذا" قال : لو كنت أنا لقضيت بكذا ، قال : فما بمنعك والأمر إليك ؟ قال : لو كنت أردك إلى كتاب الله أو إلى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم لفعلت ، ولكني أردك إلى رأى والرأى مشترك .

فلم ينقض عمر ما قال على زيد ، لعدم مخالفته لنص مقطوع به ^(١) .
ولهذا كان من المقرر بين العلماء أن كل قضاء في فصل مجتهد فيه يرفع الخلاف ، أى في هذه الجزئية التي فصل فيها .

(تنبيه) لا يصح للقلد ، ولا لمجتهد لنفسه أو لغيره - أن يتبع رخص المذاهب فيأخذ من كل مذهب ما هو أخف وأيسر ، من غير نظر إلى دليل ، فإن هذا ميل مع الهوى ، يؤدي بصاحبه إلى الاستهانة بأمر الدين ، وقد يؤدي إلى بطلان عمله باتفاق المذاهب التي أخذ منها ، كما إذا أخذ من مذهب الحنفية عدم نقض الرضوء بمس المرأة ، ومن مذهب الشافعية عدم نقضه بخروج الدم ، فإنه إذا توضأ ، ثم صلى بعد أن لمست المرأة ، وسال منه الدم - كانت صلاته باطلة باتفاق الحنفية والشافعية ، وكان يتزوج بلا ولي بناء على مذهب الحنفية ، وبلا شهود بناء على مذهب المالكية ، فإن زواجه يكون فاسداً عند الفريقين .

ولا يصح الاحتجاج لهذا بأن الدين يسر لا عسر ، فإن مواضع التيسير في الدين معروفة ، ولو كان التيسير أساساً عاماً لسقطت كل التكاليف ، لأن سقوطها أيسر من بقائها في أية صورة من صورها .

واعلم أن الأئمة - رضوان الله عليهم - بذلوا في استنباط الأحكام جهدهم ، واستفقدوا وسعهم ، مخلصين لربهم ودينهم ، ولكنهم بشر معرضون للخطأ فيجب علينا أن نعرف بفضلهم ولا يجب أن نلتزم كل أقوالهم ، فالحق والإنصاف ألا نعصمهم ونقدس أقوالهم . ولا نؤثمهم ونستبيح الوقعية فيهم ^(٢) .

(١) ص ٧٤ ج ١ : إعلام الموقعين .

(٢) راجع ص ٣٢٠ ج ٣ : إعلام الموقعين .

الإفتاء

لا تنهياً مطالب العيش ، ولا تنتظم أمور الحياة — إذا طوّل الناس جميعاً ببلوغ مرتبة الاجتهاد بحيث يكون ذلك فرض عين على كل واحد منهم ، إذ بذلك ينقطع الحرث ، وتتعلّل الحرف والصناعات ، ويقف دولاّب العمل ، فلا بد من انقسام الناس قسمين : قادرين على استنباط الأحكام وعاجزين ، أو مجتهدين وعوام .

وقد جرت العادة أن يلجأ العامة في تعرف أحكام دينهم إلى العلماء ، ويستفتوا المجتهدين ويقلّدوهم ، والواجب على هؤلاء أن يفتوهم ولا يكلفهم مالا طاقة لهم به من استنباط الأحكام ، كما كان علماء الصحابة يصنعون مع عوامهم ، قال تعالى : (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) ^(١) وقال صلى الله عليه وسلم : (من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجم من نار) .

وينبغي على الغالب أن يفرضه بالسؤال إلى من يبقى بعلمه وعدالته ، فإذا جهل حاله كفاه أن يراه مشهوراً بين الناس بذلك ، ومع هذا لا تبرأ ذمته بالعمل بفتواه إلا إذا كان مطمئن القلب إليها ، فإذا كان يعلم أن الأمر في الواقع على خلاف الفتوى لم يبرأ من الإثم وإن كان المفتي أعلم العلماء ، كما لا ينفعه قضاء القاضي إذا كان يعلم أن الأمر في الواقع على خلاف ما قضى به ، قال صلى الله عليه وسلم : (استفت قلبك وإن أتاك الناس وأفتوك) ، وقال : (من قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من نار) .

صفات المفتي ^(٢)

روى عن الإمام أحمد رضى الله عنه أنه قال : (لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه لفتياً حتى يكون فيه خمسٌ خصال :

(١) ٧ : الأنبياء .

(٢) رابع من ٤٣٤ ج ٣ : إعلام الموقعين .

أولاً : أن تكون له نية ، فإن لم تكن له نية لم يكن عليه نور ، ولا على كلامه نور) ، يعنى أن يتغنى بفنائه وجه الله تعالى ، فلا يفتنى طمعاً فى مال أو جاه ولا خوفاً من ذى سلطان ، وقد جرت عادة الله تعالى أن يلبس المخلص من المهابة والنور ومجبة الخلق ما يناسب إخلاصه ، وأن يلبس المرائى من المهابة والبغض ما يلائم رباؤه .

(الثانية : أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة) ، أما العلم فالحاجة إليه ظاهرة ، ومن أفنى بغير علم فقد تعرض لعقاب الله تعالى ، ودخل فى حكم قوله : (قل إنما حرم رضى القواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون)^(١) ، وقوله سبحانه فى كلام عن الشيطان : (إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون)^(٢) ، وشراً منه من يفتى بغير ما يعلم . فإنه كاذب على الله : (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ، أليس فى جهنم مثوى للمتكبرين)^(٣) وقال تعالى : (ولا تقولوا لِمَا تَصِفُ السُّكُوتُ الكذب : هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ، متاع قليل ولهم عذاب أليم)^(٤) .

وأما الحلم فإنه كسوة العلم وجماله فالعلم يُعرَفُ المرءَ رشده ، والحلم يشته والوقار والسكينة من ثمرات الحلم .

(الثالثة : أن يكون قوياً على ما هو فيه وعلى معرفته) ، أى متمكناً من العلم غير ضعيف فيه ، فإنه إذا كان قليل البضاعة أحجم عن الحق فى موضع الإقدام أو أقدم فى موضع الإحجام .

(الرابعة : الكفاية ، وإلا مضغه الناس) ، يريد بالكفاية الغنى عن الناس وعدم الحاجة إلى ما فى أيديهم ، فإن هذا يعين العالم على إحياء علمه ، ومن امتدت يده إلى الناس زهد الناس فى علمه ، وتناولته ألسنتهم بالذم .

(الخامسة : معرفة الناس) ، فإن الجاهل بأحوالهم يُفسدُ بالفتوى أكثر مما

(٢) : ١٦٩ : البقرة .

(١) : ٣٣ : الأعراف .

(٤) : ١١٦ ، ١١٧ : النحل .

(٣) : ٦٠ : الزمر .

يُصلح ، إذ يروج عنده مكرم وخذاعهم حين يتمثل له الظالم بصورة المظلوم ،
والمبطل بصورة الحق .

ما يجب على الملقى ^(١) :

يجب عليه إذا رُفعت إليه مسألة — أمور : منها :

١ — ألا يقدم على الإفتاء وهو في غضب شديد ، أو خوف مزعج ،
أو همّ مقلق ، أو جوع مفروط ، أو نكاس غالب ، أو شغل قاب مستحکم
أو مدافعة للأخبثين ، لأن كل ذلك يخرجهم عن حال الاعتدال وكمال الثبوت .

٢ — أن يُشعر قلبه الحاجة إلى ربه ، ويستمد منه المعونة على هو بسيله ؛
ليوفقه إلى الصواب ، ويفتح له سبيل الرشاد ، ثم يتجه إلى نصوص الكتاب والسنة
وأثار الصحابة ، ويطلع على ما أثر من أقوال العلماء ، ويذل جهده في تعرف
الحكم من أصوله ، مستعيناً بآثار من سبقه ، فلن ظفريه وإلا بادر إلى التوبة
والاستغفار ، وألح في استمداد المعونة من معلم الخير وملهم الصواب ، فإن العلم
نور يقذفه الله في قلب عبده ، والهوى والمعاصي رياح عاصفة ، تطفئ ذلك
النور ، وتنتشر الظلمة في أرجاء الصدور .

٣ — أن يتحرى الحكم بما يرضى ربه ، ويجعل نصب عينيه قوله سبحانه
(وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ
مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ) ^(٢) .

فلا يصح له أن يعتمد في فتواه على مجرد وجود الحكم بين أقوال الفقهاء ، بل
يجب عليه أن يتحرى ما هو أرجح منها تبعاً لقوة الدليل وإلا كان متبعاً هواه ،
وقائلاً في دين الله بالمشهى ، ولا يصح له أن يفتى بالحلل المحرمة أو المكروهة ، أما الحيل
التي تخلص المستفتى من الحرج من غير مفسدة — فإنها مستحبة . وسيأتى بيان
ذلك في باب الحيل إن شاء الله تعالى .

ولا يصح له أن يجازي في فتواه ، فيفتى بالرخص من أراد نفعه من أقاربه
وأصدقائه ، أو من طمع في برة وجدواه ، من ذوى السلطان والجاه ، دون غيرهم

(١) راجع ص ٤٠٥ ج ٣ : إعلام الموقعين . (٢) ٤٦ : المائدة .

من عامة الناس ، كأن يفتي من حلف بالطلاق من قريب أو ذى جاه بعدم وقوع الطلاق بالحث ، ويفتي من حلف به من غيرهم بوقوعه ، أو يفتي من طلق منهم بلفظ الكتابية بوقوع الطلاق رجعيًا ، ويفتي من طلق به من غيرهم بوقوعه بائنًا ، أو يفتي من طلق منهم ثلاثًا بلفظ واحد بوقوع طلاقه واحدة ، ويفتي من فعل ذلك من غيرهم بوقوعه ثلاثًا ، وهكذا .

المفتي المقلد :

من لم يبلغ رتبة الاجتهاد ولكنه حفظ مذهباً من مذاهب الفقهاء المعروفين ، وأخذ نفسه بتقليده معتقداً صحته — يجوز له — إذا لم يكن هناك مجتهد يرجعُ الناس إليه — أن يفتي بهذا المذهب إذا فهم أصوله وأحسن التصرف في تطبيقه وإذا وجد العالمُ مجتهداً عدلاً فليس له أن يلجأ إلى غيره .

والمفتي المقلد ليس مفتياً في الحقيقة ، بل هو ناقل لفتوى من يقلد ، ولذا لا يُعتمدُ من العلماء ، ويجب عليه إذا أتى برأى إمام أن ينسب الفتوى إلى صاحب الرأي ويحرم عليه أن يقول : هذا مذهب فلان لما لا يعرف نسبه إليه ، ولا يكنى في صحة النسبة مجرد وجود الرأي في كتب المذاهب ، بل لا بد أن تكون نسبة القول إلى الإمام مشهورة بين العلماء ، فكم في كتب المذاهب من آراء لم تصح نسبتها إلى أصحابها ، أو اختلف في نسبتها إليهم ، أو ذكرت تخريباً على قواعدهم ، فإلصاقها بهم تقسُّولٌ عليهم^(١) .

ما بين القضاء والإفتاء من وفاق وخلاف^(٢) :

يتفق القضاء والإفتاء في أنه لا بد لكل من المفتي والقاضي من فقهاء ، كما ذكرنا في اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم :
أولها : فقه الحادثة التي يريد الإفتاء أو القضاء فيها .
ثانيهما : فقه الحكم الشرعي لهذه الحادثة^(٣) .

(١) راجع ص ٣١ ج ٣ : إعلام الموقعين .

(٢) ص ١٠١ ج ١ ، ٤٤٨ ج ٣ : إعلام الموقعين .

(٣) وهناك نوع ثالث من الاجتهاد يراد به فض النزاع بين المتخاصمين بأى طريق . ومن ذلك =

ويفترقان في أمور :

- ١ - أن الإفتاء أوسع مجالاً من القضاء ، فيصح الإفتاء من الحر والعبد والرجل والمرأة ، والبعيد والقريب ، والأجنبي والصادق ، بخلاف القضاء .
- ٢ - أن القضاء ملزم للخصوم ونافذ فيهم ، بخلاف الإفتاء ، فإن المستفتى غير بين العمل بالفتوى وإعمالها .
- ٣ - أن قضاء القاضي بما يخالف فتوى المفتي نافذ ، ولا يعد نقضاً لقضاء سابق بخلاف القضاء بما يخالف قضاء سابقاً ، فإنه لا ينفذ .
- ٤ - والمفتي لا يقضى إلا إذا ولى القضاء بخلاف القاضي ، فإنه يجب عليه الإفتاء إذا تعين له ، ويجوز منه إذا لم يتعين ، وقد كره جماعة من الشافعية والمحنابلة إفتاءه في المسائل التي يُرجعُ إليه للقضاء فيها ، لأنه قد يفتي في مسألة ، ثم ترفع إليه ليقضى فيها ، فيرى فيها عند القضاء ، غير ما رأى عند الإفتاء ، فإذا قضى بما أفتى جانب الحق في اعتقاده ، وإذا قضى بما بدله تناولته الألسنة بالآثم ، واستهان الناس بقضائه ، ولهذا كان شريح يقول : أنا أقضى بينكم ولا أفتي .

أنواع الاجتهاد :

قدما في باب الأدلة أن الاجتهاد نوعان : فردي ، وجماعي .

= ما روى أن رجلاً شكاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم جارا يؤذي ، فقال له : انطلق فأخرج متاعك إلى الطريق ، فلما فعل ذلك اجتمع إليه الناس ، وسألوه : ما شأنك ؟ فذكر لهم خبر جاره ، فعملوا بصلواته ويلمونه ، فأقبل الجار إلى صاحبه يعتذر إليه ، ويده يدم المودة إلى أذنيه .
ومن ما روى أن ثلاثة من أهل اليمن اختصموا إلى علي رضي الله عنه في غلام ، فزعم كل منهم أنه ابنه ، ولا بينة لواحد منهم ، فأقرع رضي الله عنه بينهم ، وجعل الولد للقارح ، وألزمه أن يدفع لكل من الرجلين ثلث الدية ، وبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ففحصك حتى بدت نواجذه (١٧٣ ج ٤ : زاد المعاد) .

الاجتهاد الفردي

الاجتهاد الفردي - هو كل اجتهاد لم يثبت اتفاق المجتهدين فيه على رأى في المسألة ، وهو الذى دل عليه إقرار الرسول لمعاذ حين قال : « أجتهد رأيي ولا آلو » ، وقول عمر رضى الله عنه لأبي موسى الأشعرى : « الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة ، اعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك » ، وقوله لشريع : « وما لم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه رأيك » .

ومنه اجتهاد أبي بكر وعمر في تقسيم العطاء بين المهاجرين والأنصار .

وقول ابن عباس - في المتطوع بالصيام يعدل عن صيامه - : « إنه كالمبترع أراد التصديق بمال ، فصلى ببعضه ، ثم بدله » .

وقول ابن مسعود في المفوضة ^(١) - بعد أن فكّر شهرًا - : أرى لها مثل مهر نساها : لا وكس ولا شطط ، ولها الميراث وعليها العدة .

وقولهم - في قول الرجل : « أنت عَمَى حرام » - : إنه ظهار ، أو طلاق ، أو يمين .

وقول زيد في العمريتين ^(٢) : إن الأم تأخذ ثلث الباقي بعد نصيب أحد الزوجين واعتراض ابن عباس عليه بقوله : أين وجدت في كتاب الله ثلث ما بقى ؟ ورد زيد عليه بقوله : أقول برأى ، ونقول برأيك .

وقول أبي بكر وعمر وابن عباس في الجلد مع الإخوة - ، إنه يحجبهم ، وقول على وزيد وابن مسعود - إنه يشاركهم ولا يحجبهم ^(٣) . وغير هذا كثير .

(١) المفوضة - التي مات عنها زوجها قبل أن يدخل بها وأن يفرض لها مهرًا .

(٢) العمرية - التي اجتمع فيها من الورثة الأبوان وأحد الزوجين دين وارت آخر .

(٣) راجع ص ١٢٨ : من كتابنا (الميراث في الشريعة الإسلامية) .

الاجتهاد الجماعي

الاجتهاد الجماعي : هو كل اجتهاد اتفق المجتهدون فيه على رأى فى المسألة ، وهو الذى دلّ عليه حديث على رضى الله عنه حين سأل الرسول عن الأمر . ينزل بالناس لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه سنة ، فقال صلى الله عليه وسلم : (اجمعوا له العالمين من المؤمنين ، فاجعلوه شورى بينكم ، ولا تقضوا فيه برأى واحد) ، وقول عمر لشریح : « واستشر أهل العلم والصلاح » ، وما روى ميمون ابن مهران عن أبى بكر وعمر : أن كلا منهما كان إذا ورد عليه حكم ولم يجد فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله ما يقضى به - جمع رؤساء الناس فاستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على شئ قضى به ^(١) .

ومنه اتفاق الصحابة على إمامة أبى بكر ، وموافقتهم على عهده بالخلافة إلى عمر

واتفاقهم على ما ذهب إليه أبو بكر من قتال ما نعى الزكاة بعد تبادل الرأى فيه

واتفاقهم على ما ذهب إليه عمر من كتابة المصاحف بعد أن عارضه أبو بكر وقال : نفعنا لم يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟
واتفاقهم على إشراك أم الأب مع أم الأم فى سدس التركة - بعد أن أعطاه أبو بكر أم الأم وحدها ، فقيل له : لقد ورثت امرأة من ميت لو كانت هى الميثة لم يرثها ، وتركت امرأة لو كانت هى الميثة ورث جميع ما تركت .
واتفاقهم على عدم بيع أمهات الأولاد بعد أن اختلفوا فيه ، ونحو ذلك .
فلنتكلم عن هذا النوع من الاجتهاد ، فنقول وبالله التوفيق .

(١) رابع النوع الثالث من أنواع الرأى المصيد ص ٩٦ ج ١ : إعلام الموقعين .

الاجماع

تعريفه : هو في اللغة العزم والتصميم على الأمر ، أو الاتفاق عليه .
 فمن الأول قوله تعالى : (فأجمعوا أمركم وشركاءكم) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (لاصيام لمن لم يجمع الصيام من الليل) .
 ومن الثاني قولك : أجمع القوم على كذا - إذا اتفقوا عليه . . .
 وفي اصطلاح الأصوليين : اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر من العصور بعد وفاته على حكم شرعي .
 فقولنا : اتفاق المجتهدين - يُخرج اتفاق العامة ، فلا يُعتمدُ عند جمهور العلماء بقولهم ، لعجزهم عن النظر والاستدلال ، وإذا خلا عصر من المجتهدين لم يتحقق فيه إجماع شرعي ، وإذا وجد عدد منهم في أي عصر انعقد الإجماع باتفاقهم مهما يكن عددهم عند جمهور العلماء ، واشترط إمام الحرمين وغيره أن يبلغ عدد المجتهدين حدَّ التواتر ، لأنه الحد الذي يؤمن معه الوقوع في الخطأ .
 ولا بد من اتفاق المجتهدين جميعاً ، حتى لو خالف واحد منهم لم يُنعقد الإجماع ، وعن ابن الجربري وأبي بكر الرازي وأبي الحسين الخياط من المعتزلة ، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه - أن اتفاق أكثر المجتهدين كاف في انعقاد الإجماع ، واشترط بعض هؤلاء ألا يبلغ عدد المخالفين حينئذ حد التواتر (١) .
 والحقيقة على أنه لو اتفق فريق من المجتهدين على حكم ، أو أبدى أحدهم حكماً ، وسكت الباقيون أكثر من مدة التأمل والبحث من غير عذر - انعقد الإجماع ، ويسمى هذا عندهم : (الإجماع السكوتي) .
 وقولنا : من أمة محمد صلى الله عليه وسلم - يُخرج اتفاق أرباب الأديان الأخرى ، فليس بحجة عندنا ، لأنهم متأثرون بعقيدتهم الدينية ،

(١) باج ص ٣٣٦ - ١٠ : الإحكام للإمامي .

ومتفقون على القول بطلان الإسلام كله ، ويُخرجُ المجتهدَ المبتدع بما يُكفر ، فلا يعتد بقوله وإن لم يعتَلم بكفر نفسه ، لأنه لا يعد من الأمة ولا يؤتمن على شئونها ^(١) . أما المبتدع بما لا يكفر فاختار دخوله فيمن يعتد بأرائهم من المجتهدين .

وقولنا : في عصر من العصور — يراد به أى عصر اتفق فيه المجتهدون على حكم مسألة بعينها ، فلا يشترط اتفاق مجتهدى الأمة في كل العصور ، وإلا لم يتحقق إجماع حتى تقوم الساعة .

والظاهرية لا يعتدون بالإجماع إلا في عصر الصحابة ، لتعذر وقوعه بعد عصرهم ، وهو الرواية المشهورة عن الإمام أحمد ، ولا يمتد العصر إلى انقراض المجمعين خلافا للإمام أحمد وبعض أصحاب الشافعى .

ولمّا قلنا : بعد وفاته صلى الله عليه وسلم — لأنه لا إجماع في حياته ، استثناء عن الإجماع بالوحي .

وقولنا : على حكم — يراد به عند الجمهور ما يشمل الاتفاق على حكم واحد في المسألة ، وأن يستقر الخلاف على قولين في مسألة تختلف فيها ، فإنه لا يصح لمن يأتي بحديث أن يُحدث في هذه المسألة قولاً ثالثاً ^(٢) — هكنا قالوا — خلافاً لبعض من الشيعة والحنفية والظاهرية .

فإذا قال بعض المجتهدين في إرث الجدم مع الإخوة : إنه يرث جميع المال دونهم ، وقال بعضهم : بالمقاسمة — لم يكن لمن يأتي في عصر آخر أن يقول : إنه لا يرث معهم شيئاً . وإذا قال بعضهم بوجوب النية في الطهارات كلها ، وقال بعضهم بوجوبها في بعض دون بعض — لم يكن لمن يأتي في عصر آخر أن يقول يعلم وجوبها في شيء منها .

وكذلك إذا قال بعضهم بجواز فسخ النكاح بعيوب خمسة ، وقال بعضهم بعدم جواز الفسخ بشيء منها — لم يكن للمتأخر أن يقول بجواز الفسخ ببعضها دون بعض ، وإذا قال بعضهم في العمريتين : للأُم ثلث الكل فيهما وقال بعضهم : لها ثلث الباقي فيهما — لم يكن للمتأخر أن يقول : لها ثلث الكل

(١) كنكر الخالق وصفاته ، والنبوة والبعث ، والقاتل بتجسيم الإله وتشبيهه بخلقه ، وصاحب النيران ، والساجد لغير الله ، ومرتكب الكبيرة مستيحاً لها ، أما من ارتكبها مصادقاً بجرمتها فمختلف فيه .

(٢) خص بعضهم هذه الصورة بما إذا كان الخلاف واقعاً بين الصحابة دون غيرهم .

في إحداهما، وثالثُ الباقي في الأخرى^(١) ، وممكنا .

والخيار عند الأصوليين أن القول الثالث إذا كان يرفع حكماً اتفق عليه القولان - السابقان - كان مخالفاً للإجماع ، فيكون ممتنعاً : كما في المثالين الأول والثاني ، فقد اتفق القولان في المثال الأول على أن الجدد يرث ، فالقول بأنه لا يرث مخالف للمتنفق عليه ، واتفقا في المثال الثاني على وجوب النية في بعض الطهارات ، فالقول بعدم وجوبها في كلها مخالف للمتنفق عليه .

وإذا كان القول الثالث لا يرفع حكماً اتفق عليه القولان السابقان - لم يكن ممتنعاً : كما في المثالين الثالث والرابع ، فإن القول الثالث في كل منهما يوافق أحد القولين في بعض ، ويوافق القول الثاني في بعض آخر ، ولا يخالفهما في شيء اتفقا عليه ، فيكون جائزاً .

وتشديد الحكم بالشرعي في التعريف : لإخراج الأحكام العقلية والعادية ،
فلسنا بصدد الكلام فيها .

إمكان الإجماع ، والعلم به :

جمهور الأصوليين على أن الإجماع على نحو ما ذهبوا إليه ممكن الوقوع ، وخالفهم النظام وبعض الشيعة : قالوا : إن الإجماع إن كان عن دليل قاطع فلا بد من نقله إلينا ، لأن العادة تحيل نواظروا الجمع الكثير على إخفائه ، ولو نقل إلينا لكان هو الدليل ، وإن كان عن دليل ظني - فالعادة تحيل اتفاقهم على حكم واحد مع اختلاف أذهانهم وبيئاتهم ، كما تحيل اتفاقهم على تناول طعام معين في وقت واحد .

وإذا فرض وقوع الإجماع فمعرفة ممكنة عند الجمهور خلافاً لبعض العلماء ومنهم أحمد بن حنبل ، فقد روى في إحدى الروايتين عنه أنه قال : « من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ، ولكن يقول : لا نعلم الناس اختلفوا »

(١) ذهب أبو بكر الأسم إلى أن الأم تأخذ ثلث الباقي في العمرية ذات الزوج ، وثلث الكل في ذات الزوجة ، لأن المقصود من القسمة العمرية منع الأم من الزيادة على الأب لا من مساواته (ص ٤٩ : من كتابنا : الميراث في الشريعة الإسلامية) .

أولم يبلغنا» ، وقال ابن القيم : « إنَّ عِلْمَ الإنسان باتفاق الناس في شرق الأرض وغربها — إن لم يكن معتزلاً — فهو أصعب شيء وأشقه » (١) .

حجية الإجماع :

جمهور العلماء على أن الإجماع حجة شرعية ، ويجب العمل به ، خلافاً للشيعة والخوارج والنظام من المعتزلة .

وقد استدلل القائلون بحجيته بالكتاب والسنة والمعقول :

١- أمّا الكتاب فأقوى ما تمسكوا به قوله تعالى : (ومن يشاقق الرسولَ من بعد ما تبين له الهدى ويتَّبع غيرَ سبيل المؤمنين نُؤَلِّه ما تولى ونُصْلِهِ جَهَنَّمُ وساءت مصيراً) (٢) ، قالوا : إن الله تعالى تَوَعَّدَ على متابعة غير سبيل المؤمنين ، ولو لم يكن ذلك محرماً ما تَوَعَّدَ عليه ، ولا حَسَنَ الجمع في التوعد بينه وبين ما حُرِّمَ من مشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما لا يحسن الجمع في التوعد بين الكفر وأكل الخبز المباح ، ومخالفة وما أجمع عليه المسلمون اتباعاً لغير سبيل المؤمنين ، فتكون محرمة ، ويكون اتباع سبيل المؤمنين بالعمل بإجماعهم واجباً .

وبما تمسكوا به قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله - والرسول) (٣) ، فقد أمر الله تعالى بالرجوع إلى الكتاب والسنة عند التنازع فإذا لم يكن تنازع بل اتفاق — حُكِّلَ هذا الاتفاق محل الرجوع إلى الكتاب والسنة ، ولا معنى للإجماع إلا هذا .

وقد تكلفوا الاستدلال بقوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) (٤) ، وقوله تعالى : (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) (٥) ، وقوله تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) (٦) .

٢ — وأما السنة — فما روى دالا على عصمة هذه الأمة من الخطأ والضلال ،

(١) ص ٣٣٤ ، ٣٣٥ ج ٢ : إعلام الموقعين ، ٦٤ ، ٦٥ : إرشاد القبول .

(٢) ١١٥ : النساء .

(٣) ١٤٣ : البقرة .

(٤) ١١٠ : آل عمران .

(٥) ٥٩ : النساء .

(٦) ١٠٣ : آل عمران .

كقوله صلى الله عليه وسلم : (لا تجتمع أمتي على الخطأ) ، و : (لا تجتمع أمتي على ضلالة) ، وقوله : (من سره بحسبوبة الجنة فليزلم الجماعة) ، وقوله : (من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه) وغير هذا كثير ، مما تواتر نقله عن الثقات ، وإذا لم يكن متواتراً باللفظ فهو متواتر بالمعنى .

٣ - وأما المقول - فإن العادة تحيل أن يجتمع كل المجتهدين في عصر من العصور على حكم ، ويجزوا به جزءاً قاطعاً ، ولا يكون لهم من الكتاب أو السنة مستند قاطع بنوا عليه لإجماعهم ، كما تحيل أن يكونوا مخطئين إجماعهم ولا يتنبه إلى الخطأ واحد منهم ، فما اتفقوا عليه إذن صواب مستند إلى دليل من الكتاب أو السنة ، فيكون العمل به واجباً .

وقد رد المعارضون هذه الأدلة :

١ - فأما قوله تعالى : (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى . . (الآية) فإن المراد بسبيل المؤمنين فيه . . اقتداؤهم بالرسول صلى الله عليه وسلم ، واقتفاء آثاره الشريفة في عبادته وخلقه وجهاده ، وإطلاق السبيل على مثل هذا معهود مقبول ، فالتوعد في الآية موجه إلى من يكفر بالرسول ، ثم ينضم إلى أعدائه في محاربتهم ، قال ابن حزم : « إن الله تعالى لم يتوعد في هذه الآية متبع غير سبيل المؤمنين فقط إلا مع مشاقته لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن تبين له الهدى . . . واعلم أنه لا سبيل للمؤمنين ألبتة إلا طاعة القرآن والسنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » ومعنى الآية على هذا - ومن يُعاد الرسول ، ويعمل بغير شريعته - تَكْلِيهِ في الدنيا إلى نفسه ، ونُصْلِهِ في الآخرة نار جهنم .

ولا دليل على أن المراد بسبيل المؤمنين ما انعقد عليه لإجماعهم على النحو الذي بينوه ، ولذلك لم يظهر الاستدلال بهذه الآية على حجية الإجماع إلا أيام الشافعي رضي الله عنه .

وأما قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم . . الآية) فالمبتدأ من أولي الأمر فيه كُمل مؤمن يلى أمراً من أمور الدولة

كالخليفة والأمير الذي ينوب عنه في إمارته، والقاضي في دائرة اختصاصه ، والقائد في جيشه ، وهكذا . . . ويؤيد هذا ما ورد في سبب نزولها ^(١) .

وحَمَلُهَا على الإجماع الذي عَرَفُوهُ يجعلها حجة عليهم لآلهم ، لأنها تدل على أنه إذا نازع المتأخرون المتقدمين فيها أجمعوا عليه وجب الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله ، وبذلك لا يكون إجماع المتقدمين حجة على المتأخرين .

واستدلآلهم بالآية على هذا الوجه بِشُعْرٍ بأن الاتفاق يغني عن الرجوع إلى الكتاب والسنة وإن كان مخالفاً لهما ، وهو ما لا يقول به أحد .

قال الآمدي بعد مناقشة ما تمسكوا به من الآيات : « و اعلم أن التمسك بهذه الآيات - وإن كانت مفيدة للظن - فغير مفيدة للقطع . ومن زعم أن المسألة قطعية فاحتجاجة فيها بأمر ظني غير مفيد للمطلوب . وإنما يصح ذلك على رأي من يزعم أنها اجتهادية ظنية » ^(٢) .

٢ - وأما ما روى من الأحاديث فهو أخبار آحاد لا تفيد اليقين ، وإن سلم أنها متواترة المعنى فالمراد بنفي الضلالة والخطأ عن الأمة عَصَمَتُهَا من الاتفاق على الكفر ، ومن الخطأ فيها يوافق الأدلة القطعية ، ويؤيد هذا ما في بعض الروايات الصحيحة من قوله صلى الله عليه وسلم : (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ، لا يضرهم من خذَلَهُمْ حتى يأتي أمر الله وهم كذلك) ، فإن معناه أن الأمة لا تَجْمَعُ على الباطل وعلى متابعة المنحرف عن الحق ، بل لا بد أن يكون فيها قائل بالحق وقائم به ، لا أنها لا بد أن تكون مجمعة على الحق ^(٣) . على أن الإجماع لا يكون إلا عن اجتهاد ، والمخطئ في الاجتهاد لا يوصف بالضلال ، بل للمخطئ أجر وللمصيب أجران .

أو المراد من الأحاديث التحذير من الخطأ ، والنهي عن الوقوع في الضلال وعن مفارقة الجماعة إذا حزَّ بها أمر ، أو أغار عليها عدو ؛ فهي لبيان ما ينبغي أن يكون ، لا لبيان الواقع ، كما تقول : المؤمن لا يشرب الخمر ، أي جدير به ألا يفعل ذلك .

(١) راجع ص ٤٣ ، ١٧٦ ج ٨ : فتح الباري لابن حجر .

(٢) ص ٣١٢ ج ١ : الإحكام ، وراجع الرد على من زعم أن حجية الإجماع ظنية في ص ١٧ ج ١ : الموافقات .

(٣) راجع ص ١٢٨ ، ١٣٣ ج ٤ : الإحكام لابن حزم .

ولا دليل على صرف هذه الأحاديث عن هذا المعنى المتبادر منها إلى معنى الإجماع الذى وصفوه ، لأنها لم تُسَمَّ في معرض الكلام على أصول الأحكام ، والذى سيق هذا المساق هو حديث معاذ وليس فيه إلا الكتاب والسنة والرأى ، فلو كان وراء ذلك شيء لبينه الرسول صلى الله عليه وسلم ، والسكوت في معرض البيان بيان ، وعلى هذا سار عمر فيما كتب إلى أبى موسى وشريح كما تقدم .

على أن هذه الأحاديث معارضة أيضاً بالأحاديث التى تجوز الخطأ على الأمة ، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : (لا تقوم الساعة إلا على شرار أمتي) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ، حتى إذا لم يُبْقِ عالماً اتخذ الناس رؤساء جهالاً ، ففسلوا ، فافتوا بغير علم ، فضلوا وأضلوا) .

٣ - وأما ما ذكرنا من المعقول - فهو غير مقبول ، لأنه مبني على فرض التسليم بوقوع الإجماع ، وهو غير مسلم به كما سبق . وعلى فرض تسليمه لابد أن يكون له مستند من الكتاب أو السنة كما قالوا فيكون دليل الحكم المجتمع عليه إذن هو الكتاب أو السنة ، لا الإجماع ، كما في قولهم : إن التزوج بالجلدة حرام بالإجماع استناداً إلى قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم) ، وقولهم : إن ميراث الجلدة السدس بالإجماع استناداً إلى ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس ، وقولهم : إن وفاء دين الميت مقدم على تنفيذ وصاياه بالإجماع بناء على قول على رضى الله عنه : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بدأ بالدين قبل الوصية ، فلم نقول في هذه المسائل : إن الحكم ثبت بالإجماع - ولا نقول - إن الأول ثبت بالكتاب والأخراين ثبتا بالسنة ^(١) .

وإذا سلمنا ما عدا هذا من أقوال المحتجين بالإجماع - فغاية ما يدل عليه أن ما أجمعوا عليه صواب في حقهم ، وذلك لا يوجب متابعتهم فيه ، فإن مستند الإجماع في نظرنا الاجتهاد ، وكل مجتهد يجب عليه أن يعمل بما أداه إليه اجتهاده ،

(١) الحق أن الأول ثبت بالكتاب ، وبالإجماع امتنع حمل الأمهات على الولادات دون المحدثات والأخراين ثبتا بالسنة ، وبالإجماع اتفقت مرتبة الحديث ، فلم يبق مجالاً للاختلاف في الأخذ به .

ولا يجب على غيره اتباعه^(١) . فكنكك هؤلاء المجمعون على حكم : يجب عليهم هم أن يعملوا بما اتفقوا عليه ، ولا يجب على غيرهم اتباعهم ، فيصح لمن جاء بعدهم أن يجتهد فيما اجتهدوا فيه .

« تنبيه » الإجماع حجة غير قابلة للنسخ عند الجمهور ، إذ لا يتصور نسخه بنص من كتاب أو سنة ، لا تقطاع الوحي ، ولا بغيرهما ، وإلا جاز على الأمة الخطأ ، وارتفعت العصمة ، فلا يكون إجماعها حجة .

وجوز أبو عبد الله البصري نسخ الإجماع بالإجماع . قال الرازي : وهو الأولى . وقال الصفي المهندي : مأخذ أبي عبد الله قوي^(٢) .

وذلك لأن الإجماع قد يكون عن اجتهاد ، والأحكام الاجتهادية قابلة للتغيير ، وقد روى أن عمر رضى الله عنه هم بكتابة السنن ، ووافقه عامة الصحابة على ذلك — فتم الإجماع عند القائلين به — ولكن عمر تردد بعد هذا ، واستخار الله تعالى ، شهراً ، فأصبح وقد عزم على عدم الكتابة وقال : لقد تذكرت قوماً من أهل الكتاب من قبلكم كتبوا مع كتاب الله كتباً ، فأكبوا عليها ، وتركوا كتاب الله ، وإنى والله لا أشوب كتاب الله بشيء .

وقد ذهب ابن حزم إلى تفسير الإجماع بالاتفاق على نقل شيء عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، لأن المشرع هو الله وحده ، والرسول مبلغ ومبين ، والعلماء ينقلون بيانه إلى الناس في الأجيال المتعاقبة ، فاتفقهم على نقل شيء عنه صلى الله عليه وسلم حجة في ثبوته وجوب العمل به^(٣) .

وهذا النوع من الإجماع لا يخالف في وقوعه ولا في حجته أحد من المسلمين ، لأنه نقول لسنة على سبيل التواتر في أعلى مراتبه .

والشافعي رضى الله عنه — مع قوله بحجية الإجماع واستدلالة له — يقول : « لست أقول ، ولا أحد من أهل العلم — : هذا مجتمع عليه — إلا لما لا نلقى عالمًا

(١) ص ٦٩ : إرشاد القصور للشركاني .

(٢) راجع ص ٧٦ : إرشاد القصور ، ٢٢٦ ج ٣ : الإحكام للأمامي .

(٣) راجع ص ١٢٨ - ١٤٢ ج ٤ : من الإحكام لابن حزم .

أبدأً إلا قاله لك . وحكاه عن قبله : كالظهور أربع ركعات . وكبحرهم الخمر ، وما أشبه هذا^(١) . يعنى أن الإجماع لا يكون إلا فى الأمور المعلومة من الدين بالضرورة . وهو ما لا يخالف فيه أحد من المسلمين كذلك .

وقد يمكن حمل كلام الأصوليين فى الإجماع - على فتاوى السلف فى المسائل التى لم يعرف حكمها من الكتاب أو السنة إذا لم يعرف لم فيها مخالف ، فإن هذا يعد إجماعاً منهم على حكمها . ومن هذا النوع كثير مما ورد فى كلام الفقهاء عند الاستدلال بالإجماع ، وهو يجازى مذهب الحنفية فى الإجماع السكونى ، ويتعذر توجيهه على رأى الجمهور .

(١) راجع ص ٣٥٤ : من رسالة الشافعى ، وعاشى ص ١٤٧ ج ٧ : من الأمل له .

تعقيب

وبعد فترى مما تقدم أن الإجماع الذى عنى الأصوليون بالكلام فيه — قد أغفلت فيه ناحية هامة وهى ناحية اجتماع أولى الأمر لتبادل الرأى فيما يهم الناس من الأحداث وتقرير الحكم الملائم لكل منها ، فكان كلامهم متجهاً فى ، الكثير إلى إجماع وقع اتفاقاً من غير نظر إلى اجتماع مقصود تتبادل فيه الآراء للوصول إلى أحكام ملائمة فى ظل قواعد الشريعة العامة .

وترى أيضاً أن مسأله الميئنة فى كتبهم — لم تخل واحدة منها من خلاف بينهم ، وأن ما استدلل به القائلون بحجيته — على الوجه الذى فسروه به — لا يقوم حجة على ما ذهبوا إليه ، وأن ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم فى بيان الأدلة الشرعية ، وما جرى عليه عمل الصحابة والتابعين وتابعيهم — لا يؤيد ما قالوا فى تعريف الإجماع ، ولا يسير فى الطريق الذى رسموه له .

فأما ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم بياناً للأدلة فهو حديث معاذ ، وليس فيه إلا الكتاب ، والسنة والاجتهاد بالرأى ، ثم حديث على رضى الله عنه^(١) ، وهو يوجب استشارة العالمين ، وينهى عن الاقتصار على الرأى الفردى عند النوازل ، وأوضح أن هذا فى مصالح الأمة الدنيوية ، التى كان الرسول صلى الله عليه وسلم يستشير فى مثلها فى حياته ، لا فى الأمور الدينية المحضة التى تستند من الوحي ، ولا مجال للرأى فيها ، فلا إجماع فى مثلها إلا على النحو الذى قرره ابن حزم ، وأرتضاه الشافعى .

وما روى ميمون بن مهران : من عمل أبى بكر وعمر — يدل على أنهما ما كانا يجمعان رؤساء الناس للاستشارة إلا إذا لم يجدوا فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله ما يريدان ، فالاستشارة إنما كانت لاستنباط حكم بالاجتهاد والرأى ، وإذا اجتمع رأى المستشارين على أمر كان أولى بالاتباع من رأى الفرد قطعاً ، وهو سير فى الطريق الذى ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحديثين السابقين .

(١) راجع ص ٩٠ : من هذا الكتاب .

وبهذا يخرج الإجماع عن دائرة الرواية التي حصره فيها ابن حزم ، وينتقل عما افترضه العلماء فيه ثم قطعوا به : من اعتاد أهل الإجماع على سند من الكتاب أو السنة لم نطلع عليه .

ونستطيع بعد هذا أن نقول : إن الإجماع نوعان :

١ - إجماع الأمة على حكم مسألة من المسائل الدينية المحضة أو التي لا يستقل العقل بإدراكها ، وأكثر ذلك من الأمور المعلومه من الدين بالضرورة ، التي لا تتلَفَتى أحداً من المسلمين إلا وافق عليها ، ونقلها عن قبله - كما قال اللغافى رضى الله عنه - كالإجماع على أن الجلد يرث مع وجود الإخوة ، وأن الجدة يحترمُ الزوج بها كالأم ، وترث السمس إذا لم تكن هناك أم ، والإجماع على عدم بيع أم الولد .

ولا بد أن يتعقد هذا النوع من الإجماع في عهد الصحابة رضوان الله عليهم عملاً بما ذهب إليه الظاهرية وأحمد في الرواية المشهورة عنه ، لأن من جاء بعدهم لا يُعْتَقَل أن يَظْهَر له من مثل هذه الأمور ما خفى عليهم .
وهم لا يُجْمَعون في مثل هذا عن هوى أو مع مخالفة لسنة معلومة ، فلا بد أن يكون لهم سند من قول الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو فِعْلِهِ ، ثم يَنْقُلُ الكافة عنهم ما أجمعوا عليه ، فيكون نقل كافة عن كافة على نحو ما ذهب إليه ابن حزم في تفسير الإجماع .

ويجب الإيمان والعمل بما أجمعوا عليه من ذلك باعتباره منقولاً عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو مقتبساً من هديه - كما يجب الإيمان والعمل بالسنة المتواترة - امتثالاً لأمر الله تعالى في قوله : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ) : وهذا النوع من الإجماع لا يُقْبَلُ النسخ ، لأنه لا يُعْتَقَل ولا يُقْبَلُ أن يُجْمَعَ المتأخرون على خلافه ، لعدم الحاجة إلى تغيير ما لا يستقل العقل بإدراكه من أمور الدين ^(١) .

(١) الإجماع الذي ينتقل إلينا في معرض الاستدلال على بعض الأحكام - قال فيه العلامة أبو عبد الله عز الدين بن محمد بن إبراهيم البني المعروف بابن الوزير (٧٧٠ - ٨٤٠ هـ) - في ص ١٦٨ . من كتابه « إرشاد الحق على الخلق » - : « اعلم أن الإجماعات نوعان : أحدها تُعْتَمَدُ به بالضرورة من الدين بحيث يكفر مخالفه ، فهذا إجماع صحيح ، ولكنه مستغنى عنه بالعلم الضروري من الدين ، =

٢ - اتفاق أولى الأمر في الأمة على حكم مسألة لم يُنصَّ على حكمها في كتاب أو سنة ، مما هو مجال للرأى من مصالح الأمة الدنيوية التي تختلف باختلاف الزمان أو المكان . كالإجماع على إمامة شخص بعينه ، أو على إعلان حرب على عدو ، أو على وضع حد أعلى للملكية الأرض إذا كان في ذلك مصلحة ظاهرة للأمة ، وهذا ما نعينه بالاجتهاد الجماعى .

وهذا النوع يتأتى في كل العصور ، لأن وسائل الناس إلى مصالحهم الدنيوية تختلف باختلاف الزمان والمكان ^(١) ، والأئمة مطالبون باستشارة أولى الأمر في المهم منها ، لقوله تعالى : (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ، ولو رده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ^(٢) ، وقوله تعالى : (وشاورهم في الأمر) ^(٣) ، وقوله تعالى في مدح المؤمنين بصفات مميزة وظاهرة : (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم وبما أجمعوا) ^(٤) ، وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث على : (اجمعوا له العالين ، فاجملوه شورى بينكم ، ولا تقضوا فيه برأى واحد) .

ولا يتوقف انعقاد هذا الإجماع على اتفاق جميع أولى الأمر ، عملاً بما نقل عن ابن جرير وأبي بكر الرازى وأبي الحسين الخياط من المعتزلة ، وأحمد بن حنبل في إحداهما الروايتين عنه ، فقد تمت البيعة لأبي بكر بالإجماع مع مخالفة على رضى الله عنه وعدم مبايعته إلا بعد ستة أشهر لما توفيت زوجه فاطمة رضى الله عنها ، وكان الإمامان — أبو بكر وعمر — يستعينان عند الاستشارة في الأمور

« وثانيتها ما نزل من هذه المرتبة ، ولا يكون إلا ظناً ، لأنه ليس بعد التواتر إلا الظن ، وليس بينهما في الثقل مرتبة تطبيقية بالإجماع » .

وهذا يلتقى معنا في الترتيب الأول ، ولكنه لا يذكر شيئاً من النوع الثانى ، فراجع تفسير قوله تعالى :

(يأها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) في تفسير المنار .

(١) راجع اختلاف الأحكام باختلاف البيعة في ص ١٠٥ من هذا الكتاب .

(٢) ٨٣ : النساء ، وراجع الكلام فيها في تفسير المنار .

(٣) ١٥ : آل عمران . وقد روى عن ابن عباس أن الرسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية قال : (أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ، ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي ، فمن استشار منهم لم يعمد رهاً ، ومن تركها لم يعمد غيلاً) أخرجه ابن عدى والبيهقى في الشعب بسند حسن .

(٤) ٣٨ : الشورى ، ولاحظ أنه نظم الشورى مع الصلاة في ملك واحد ، لأن الشورى حماد للدين ، كما أن الصلاة حماد الدين .

القضائية والإدارية بمن يتهايا لهما من أولى الرأى ، فلم يؤثر عن أحدهما أنه كان يتوقف في الحكم حتى يستشير القضاة في الأقاليم ، أو قواد الجيوش في أنحاء الأرض ، بل أثر عن عمر أنه أخبر بالوباء حين خرج إلى الشام ، فاستشار من معه من المهاجرين : أي قدم أم يحجم ، فاختلفوا ، فاستشار من كان معه من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح ، فانفقوا على الرجوع بالناس خوف الوباء ، فعمل بمشورتهم^(١) .

وحين كان عمر يفعل ذلك بالمدينة كان يأمر شريفاً ، أن يفعل مثله في الكوفة فيستشير كل منهما من يتهايا له في بلده ، ويبني على هذا قضاءه .

وسار على هذا النهج عمر بن عبد العزيز حين ولى المدينة ، فجمع عشرة من فقهاءها ، هم صادة الفقهاء في ذلك الزمان ، وكان فيما قال لهم : « إنما دعوتكم لأمر توجرون عليه ، وتكونون فيه أعواناً على الحق : ما أريد أن أنقطع أمراً إلا برأيكم ، أو برأى من حضر منكم »^(٢) .

والذى يجعل للإجماع هنا قيمة عملية صبغتة القانونية وصدوره من ولى الأمر أو نائبه ، فإن الذى كان يجمع الرؤساء ويستشيرهم في المدينة هو أبو بكر أو عمر ، والذى كان يجمع أهل العلم والصلاح ويستشيرهم في الكوفة هو شريح القاضي ، وكلهم تصدر منه الأحكام ، فتكون واجبة النفاذ .

واللاحق من هذا النوع من الإجماع ينسخ السابق إذا كان معارضاً له ، وعليه يحمل ما ذهب إليه أبو عبد الله البصرى والرازى والصبغى الهندى : من ترجيح نسخ الإجماع بالإجماع .

والدليل على حجية هذا النوع ما أوجب الله تعالى على المؤمنين من طاعة أولى الأمر في قوله تعالى : (وأولى الأمر منكم)^(٣) .

(١) وررر: أنهم لما اختلفوا جاء عبد الرحمن بن عوف - وكان مثنياً في بعض حاجته - فقال : إن عندى من هذا علماً ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه) وهذا أخذ عمر (١٧٤ هـ : صحيح مسلم) ، وفي هذا الحديث تقرير لقاعدة الحجر للصلى المرفوعة الآن .

(٢) ص ٥٧٤ ج ١ : تاريخ الأمم الإسلامية للخضرى رحمه الله .

(٣) التعبير بصيغة الجمع يشير إلى منع استبداد الفرد بالرأى ، وهو ما صرح به الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث على « ولا تقضوا فيه برأى واحد » .

والمراد بأولى الأمر من صاروا يعلمهم وحسن سيرتهم وخبرتهم بشئون الأمة — موضع ثقة الناس ، فوكلوهم أمورهم راضين مطمئنين : ووكلوا إليهم النظر في مصالحهم :: من الحكام والرؤساء والعلماء ، وهم الذين تنفذ بهم البيعة للإمام ولا مانع — عند كثرة السكان وسعة العمران — من وضع حدود لتمييزهم ، ونظام لاجتماعهم .

على أن طاعتهم لا تجب إلا إذا كانوا مختارين فيما صدر منهم ، ثم لم يكونوا مخالفين للكتاب أو السنة ، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إنما الطاعة في المعروف) ، وقال : (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) .

وإنما وجبت هذه الطاعة تنظيماً لمصالح الأمة الدنيوية ، وصوناً لوحدها من التفرق والشقاق . لا لأن أولى الأمر معصومون من الخطأ . فإن العصمة لا تكون إلا للرسول عليهم الصلاة والسلام .

مَصَادِرُ الْأَحْكَامِ وَالْاجْتِهَادِ

سواء أكان الاجتهاد فردياً أم جماعياً فإن مرجعه واحد من أمرين :

أولهما : قياس الأشياء على أشباهها ، فإذا عرضت للمجتهد مسألة لم ينص على حكمها ، ولكن ورد في الكتاب أو في السنة حكم في حادثة تشبهها - فإن عليه أن يقيس ما عرض له على ما نص على حكمه ، وذلك قول عمر رضى الله عنه لأبي موسى : « اعرف الأشياء والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك » .

وثانيهما : رعاية مصالح الخلق ، وتقرير ما يجلب لهم النفع والخير ، ويدفع عنهم الأذى والشر ، وذلك حين لا يكون للحادثة الطارئة نظير ورد حكمه في الكتاب أو السنة ، كالأذى وقع حين تخرج أبو بكر من جمع القرآن وقال : أفعل ما لم يفعل رسول الله ؟ إذ قال عمر : إنه أمر لا ضرر فيه . بل فيه الخير للإسلام والمسلمين . وحين تزوج حذيفة بن اليمان الكتابية بالمدائن ، إذ كتب إليه عمر أن يخلى سبيلها وقال له : « أعزم عليك ألا تضع كتابي هذا حتى تخلى سبيلها ، فإنني أخاف أن يقتدى بك المسلمون فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن وكفى بذلك فتنة لنساء المؤمنين » .

وسنرى بعد أن هذا يرجع إلى قياس أوسع مجالا من القياس المشهور عند الأصوليين يسمى « قياس المصلحة » .

ونشرع في الكلام عن هذين المنبعين من منابع الأحكام الاجتهادية فنقول وبالله التوفيق :

القياس

تعريفه : هو في اللغة التقدير . يقال : قاس الثوب بالذراع - إذا قدره به .
وفي اصطلاح الأصوليين - هو مشاركة مسكوت عنه لمصوص على حكمه
الشرعي في علة هذا الحكم ، وإلحاقه به فيه .

أركانه : يؤخذ من تعريف القياس أن أركانه أربعة :

- ١ - المقيس عليه ، وهو ما نُصَّ على حكمه ، ويسمى الأصل .
- ٢ - المقيس ، وهو ما يراد إلقاؤه بالأصل في الحكم ، ويسمى الفرع .
- ٣ - الحكم ، وهو ما حكم به النص على الأصل .
- ٤ - العلة ، وهي ما بُنِيَ عليه الحكم في الأصل ، وتحقق في الفرع .

وإليك أمثلة توضّح هذا :

١ - وَرَدَ النص بجريمة الخمر - وهي ما اشتد من عصير العنب - في قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ) ^(١) .

فانغمز أصل منصوص على حكمه وهو الحرمة ، لعلّة هي الإسكار ، وتبيد الشعير أو التمر فرع لم يُنصَّ على حكمه ، فإذا وجدنا العلة التي بُنِيَ عليها الحكم في الأصل متحققة فيه لزم - بطريق القياس - أن يكون مثله في الحكم .

٢ - وَرَدَ النص بحرمان قاتل المورث إرثه في قوله صلى الله عليه وسلم : (لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئًا) .

فقاتل مورثه أصل محكوم عليه بالحرمان من إرث المقتول لعلّة هي ارتكاب جريمة قتل حرام للحصول على منفعة قبل أوانها الشرعي ، وقاتل الموصى له - فرع ، فإذا وجدنا علّة حكم الأصل متحققة فيه لزم - بطريق القياس - أن يكون مثله في الحكم ، ويُحَرَّم ما أوصى له به .

٣ - وَرَدَ النص بحرمة ابتياع المؤمن على بيع أخيه في قوله صلى الله عليه وسلم : (المؤمن أخو المؤمن ، ولا يحل للمؤمن أن يخطب على خطبة أخيه أو يبتاع على بيع أخيه حتى يذُر) .

فالابتياع على بيع الأخ أصل محكوم عليه في النص بالحرمة ، لعلته هي أنه مبادلة تؤذى الأخ ، وتؤدي إلى قطيعته وعداوته . والاستحجارُ على استحجار الأخ فرع ، وقد تحققت فيه علة حكم الأصل ، فلزم أن يكون مثله في الحكم .

٤ - أجمع المجتهدون على ثبوت ولاية التزويج على البكر الصغيرة .

فالبكر الصغيرة أصل محكوم عليه بثبوت ولاية التزويج بالإجماع ، لعلته هي الصغر ، والثيبُ الصغيرة فرع ، تحققت فيه علة حكم الأصل ، فلزم أن يكون مثله في الحكم ، وهكذا .

ولإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به لمعنى مشترك بينهما - ثلاثة أنواع ^(١) .

النوع الأول : ما كان المسكوت عنه فيه أولى بالحكم من المنطوق به . بحيث يدركُ العارفُ باللغة أن المسكوت عنه لا يصح استبعاده من معنى العبارة كقوله تعالى : (فلا تقلْ لهما أفٌ) ^(٢) ، فإن كل عارف اللغة يفهم منه النهي عن شتم الوالدين وضربهما ، بل يرى أن ذلك أولى بالنهي ، وإن كان النهي في العبارة متعلقاً بقول « أفٌ » دون سواه ، كقوله صلى الله عليه وسلم : (أدوا الخبيطَ والمخبيطَ) ، فإنه يدل قطعاً على حرمة الغلول في الغنيمة وأخذِ القليل والكثير منها .

وكنهيه صلى الله عليه وسلم عن التضحية بالعوراء والعرجاء ، فإنه نهى عن التضحية بالعمياء ومقطوعة الرجلين أيضاً ، وكان النص الدال على قبول شهادة اثنين ، فإنه يدل على قبول شهادة ثلاثة أو أكثر ، والنص الدال على وجوب الكفارة على من جامع امرأته في نهار رمضان - فإنه يدل على وجوبها على من زنى فيه أيضاً وهكذا .

(١) راجع ص ٢٨١ ج ٢ : المستصن .

(٢) ٢٣ : الإسراء .

فكل هذه إلحاقات مأخوذة من النص قطعاً . ولا يُعتبر إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به فيها قياساً ، بل هو من باب دلالة الدلالة : أو دلالة النص ، أو فحوى الخطاب ، ويسميه الشافعية « مفهوم الموافقة » كما سيأتى . وربما سموه قياس الأولى ، أو القياس الجلى ، ولا وجه لتسميته قياساً فيما أرى ^(١) .

النوع الثانى : ما يكون المسكوت عنه فيه مساوياً للمنطوق به ، فلا هو أولى منه بالحكم كالنوع الأول ، ولا هو دونه .

ومن ذلك قوله تعالى : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظالماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً) ^(٢) ، فإنه يدل على حرمة إتلاف أموال اليتامى بأى وجه من وجوه الإتلاف وإن كان النص متعلقاً بالأكل دون غيره .

وقوله تعالى : (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) - يدل على حرمة غير البيع من التصرفات فى ذلك الوقت .

وقوله تعالى : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم . . .) - يدل على أن من يرمى المحصنين من الرجال كذلك .

وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فتمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلاً) يؤخذ منه حكم الكتابيات أيضاً .

(١) قد يشبه هذا النوع ما يكون الإلحاق فيه مظنوناً بسبب خفاء الفرق بين المسكوت عنه والمنطوق به ، فيكون مجالا للاجتهاد ، ومن ذلك رد شهادة الكافر بناء على رد شهادة الفاسق أخذاً من قوله تعالى : (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) (٦ : الحجرات) .

وإيجاب الكفارة فى القتل العمد بناء على وجوبها فى قتل الخطأ أخذاً من قوله تعالى : (ومن قتل مؤمناً خطأ فتصريف رقية مؤننة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا) (٩٢ : النساء) .

وأخذ الجزية من الوثنيين بناء على أخذها من الكتاب من قوله تعالى فى أهل الكتاب : (حتى يطعوا الجزية) من يد وهم صاغرون (٢٩ : التوبة) .

فأذى يبيح فى هذه الأمثلة لأول وهلة - أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به ، وليس الأمر كذلك ، فإِنَّ بينهما من الفروق ما هو موضع بحث وخلاف بين العلماء ، فقد يقال فى المثال الأول : إن الكافر لا ترد شهادته لأنه لا يستجيب ما يستجيب الفاسق من الكذب ، وفى الثانى : إن الكفارة فى معنى الدابة ، وهى لا تقبل من القاتل عمداً لفظاً جرمه ، وشمل هذا يقال فى الجزية .

وقوله تعالى في الإمام : (فإذا أحصين فإن أتبن بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب)^(١) . فإن العبيد في هذا كالإماء ، وفارق الذكورة والأنوثة بينهما لا يقتضي اختلافهما في مثل هذا الحكم .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع) ، فإن الأمة في هذا كالعبد^(٢) .

وهذا النوع كسابقه منقطع به . وكلاهما يجري في الأحكام التي لا تقبل التعليل ، أو تقبله ولكن لم تعرف العلة أو لم تتبين ، لعدم الحاجة فيهما إلى البحث عنها ، كما ألحق الزبيب بالنسر في حرمة الربا ، لعدم الفارق بينهما بصرف النظر عن علة هذه الحرمة .

والفارق بين النوعين أن الإلحاق في الأول يفهمه كل عارف باللغة ، فهو مأخوذ من النص من غير حاجة إلى اجتهاد ، أما النوع الثاني فإن وجه الشبه بين المنطوق به والمسكوت عنه فيه متكاثر إلى حدٍّ يصرف المجتهد عن التفكير في علة جامعة أو وجه للمشابهة — إلى البحث عن الفارق بينهما وأنه لا يقتضي التفرقة بينهما في مثل هذا الحكم . ولهذا عده الشافعية من القياس^(٣) ، لا من دلالة النص خلافاً للحنفية .

ويُعرف كون الفارق بين المنطوق به والمسكوت عنه لا يقتضي اختلافهما في الحكم — باستقراء أحكام الشرع الدالة على إلغاء هذا الفارق في مثل هذا الحكم . ويطلق على هذا النوع « القياس في معنى النص » ، وهو الجدير باسم « القياس الجلي » فيما أرى^(٤) .

(١) ٢٥ : النساء .

(٢) راجع — هل يملك العبد شيئاً ؟ في ص ٢٩٠ ج ٤ : المغني لابن قدامة .

(٣) ص ٤٧٩ : الرسالة للشافعي ، وراجع دلالة الدلالة فيما سيأتي .

(٤) قد يشبه هذا النوع أيضاً ما يكون الإلحاق فيه مطلقاً لا مقطوعاً به ، كإلحاق الأكل والشرب عمداً في نهار رمضان بالوقوع فيه في لزوم الكفارة ، فإن كلا منهما إضمار متعمد وانتهاك لحرمته للشهر . وقد يقال : إن بينهما فرقاً يقتضي اختلاف الحكم من حيث إن دأعى شهوة الفرج أقوى من دأعى شهوة الأكل ؛ فحتاج إلى ما هو أقوى في الزجر .

النوع الثالث : ما لا يكون المسكوت عنه فيه أولى بالحكم من المنطوق به ، ولا مساوياً له ، فيكون الإلحاق فيه مظهرًا ظاهريًا راجعًا ، ويتحقق هذا حين تكون القروق بين الأصل والفرع داعية إلى البحث عن معنى مشترك بينهما يقتضى اشتراكهما في الحكم .

وهذا النوع هو الذى يسمى قياساً بالاتفاق .
والفرق بينه وبين سابقه — أن العقل لا يتجه — فى النوع السابق — إلى البحث عن معنى يجمع بين الأصل والفرع ، لتكاثر المعانى الجامعة ، بل يتجه إلى البحث عن الفارق بينهما ، وأنه لا يقتضى اختلافهما فى الحكم ، أما فى هذا النوع فإن البحث يتجه إلى الكشف عن معنى يقتضى المشاركة بينهما فى الحكم ، وهو العلة .

حجية القياس :

الذين أنكروا الاجتهاد فيما لا نص فيه — أنكروا القياس ، لأنه نوع منه .
والذين أوجبوه — فتحوا باب القياس ، لأنه أقوى دعائمه ، وأوضح طرقه .

وقد استدل المنكرون بأدلة : منها :

١ — ما استدلوا به على إنكار الاجتهاد فيما تقدم ، وقد رددها عليهم .
٢ — أن القياس دليل ظنى فى كل مرحلة من مراحلها ، إذ يُحتمل أن يرى المجتهد حكم الأصل معللاً وهو فى الواقع غير معلل . أو يراه معللاً بعللة وهو معلل بنبرها ، أو يراه معللاً بعللة وهو معلل بجزء منها ، أو يراه معللاً بعبارة وهو معلل بها مع وصف آخر غاب عنه أو أهمله .

ويحتدل — مع كل هذا — أن يرى المجتهد العلة فى الفرع وليست فيه ^(١) .
وهكذا يتبعّد القياس عن الحقيقة ، ويُسَمَّن فى مجال الظن والاحتمال ، والظن لا يغنى من الحق شيئاً كما جاء فى الكتاب الكريم ، بل هو أكذب الحديث كما ورد فى السنة المطهرة . فلا يكون من حكمة الحكم إقحام الخلق فى ورطته ، وتكليفهم الحكم بما لا يتحققون أنه حكم الله تعالى ، وما لا فائدة لهم فيه .

(١) راجع مواضع الاحتمال الستة فى كل قياس فى ص ٢٧٩ ج ٢ : المستصنى .

واستدل المثبتون — فوق ما استدلو به في باب الاجتهاد^١ بالكتاب والسنة والمقول^(١) :

أما الكتاب : فثلاثة أنواع من آياته الكريمة :

النوع الأول : آيات تَسَحُّتْ على الاعتاظ والاعتبار بما وقع للناس في الحاضر أو الماضي ، ولا معنى للاعتاظ والاعتبار بما وقع لهم إلا أن نقيس حالنا بحالهم ، ونستوقع أن يصيبنا مثل ما أصابهم إن فعلنا مثل فعلهم ، ومن ذلك قوله تعالى : (هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننم أن يستخسروا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأنهم الله من حيث لم يحتسبوا وقد كف في قلوبهم الرعب يخشرون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار)^(٢) . فقد قص سبحانه ما وقع لبني النضير بسبب نكثهم عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم أمر بالاعتبار بهم ، ولا معنى لهذا إلا أن يقيس أولو الأبصار حالهم بحالهم ، ويتوقعوا أن يصيبهم من الضر مثل ما أصابهم إن هم فعلوا مثل فعلهم .

ومنه قوله تعالى : (أفلم يسيرا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم : كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا في الأرض فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون)^(٣) ، فإن معناه أن نقيس حالنا بحال من سبقنا من ذوى البأس والشدّة والرأاء الذين لم يُغن عنهم من الله شيئا ما لهم من قوة وثراء حينما عصوا أمره فحلّت بهم عقوبته .

النوع الثاني : آيات رُبطت فيها الأحكام ببعيل هي أوصاف في الأفعال المحكوم عليها ، مناسبة لتلك الأحكام ، ومن ذلك قوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرّما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس)^(٤) ، فقد حرم سبحانه الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير ، لأن كل ذلك رجس ، أى قذر تنفر منه الطباع السليمة ، ومثله قوله تعالى :

(١) راجع أدلة مثبتة القياس في ص ١٥٤ ، ٢٣٦ ج ١ : إعلام المؤمن .

(٢) أول سورة الحشر .

(٣) ٨٢ : غافر .

(٤) ١٤٥ : الأنعام .

(إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) .

ومنه قوله تعالى : (ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا يقربوهن حتى يطهرن)^(١) . فقد نهى سبحانه عن قربان النساء في المحيض ، وجعل علة النهي ما في الحيض من أذى . أى ضرر وقذارة تنفر منها الطباع السليمة .

وقوله تعالى : (يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ)^(٢) فقد جعل سبحانه رفع درجات بعض الناس منوطاً بصفى الإيمان والعلم فيهم .

وقوله تعالى : (فعصوا رسول ربهم فأخذهم أَخَذَةَ رَبَّيَّةٌ)^(٣) ، فقد جعل سبحانه علة أخذهم - ما قدّموا من معصية ورسوله .

فهذه الآيات وأمثالها مما افترنت فيه الأحكام بملل أو أوصاف في الأفعال المحكوم عليها مناسبة لتلك الأحكام - لا يستقيم معناها في العقول السليمة إلا إذا أريد بها الدلالة على تعلق الأحكام بتلك العلل أو الأوصاف ، بحيث توجد الأحكام أينما وجدت تلك العلل أو الأوصاف . ولا تتخلف عنها إلا لما منع يقتضى تخلفها . وذلك هو القياس^(٤) .

٤. النوع الثالث : آيات استُخدم فيها القياس للاستدلال ، كقوله تعالى : (إِنْ مَثَلٌ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ : خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)^(٥) فإنه سبحانه يستدل على إمكان خلق عيسى من غير أب بقياسه على آدم الذى خُلِقَ من غير أب وأم ، ويشير إلى أن علة الوجود الحقيقية ليست وجود الأب أو الأم بل هى مشيئة الله تعالى ، وهى متحققة فى الحاليتين ، فيكون وجود عيسى من غير أب ممكناً كوجود آدم ، بل هو أولى .

وقوله تعالى : (أَلْحَسِبَ الْإِنْسَانَ أَنْ يُشْرَكَ سُدًى . أَلَمْ يَكْ نَظْفَقْهُ مِنْ مَتْنٍ بُمْنَى . ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فُخْلَقَ فُسْوَى . فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى . أليس ذلك بقادر على أن يُحْيِيَ الْمَوْتَى)^(٦) فإنه سبحانه يستدل على إمكان البعث بقياسه

(١) ٢٢٢ : البقرة .

(٢) ١٠ : الحاقة .

(٣) راجع ص ٢٣٦ - ١ : إلام المؤمنين ، وراجع معارضة المصلحة بقياس فيما ساق .

(٤) ٥٩ : آل عمران . (٥) ٣٦ - ٤٠ : القيامة .

(٦) ١١ : المجادلة .

على الإيجاد الأول ، إذ السبب فيهما واحد ، وهو إرادة الله تعالى .

وقوله تعالى : (ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ : هَلْ لَكُمْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِيهَا رِزْقًاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ)^(١) . فهو سبحانه يقيس حاله مع خلقه بحال المالكين مع ما يملكون فكما أن السادة لا يرضون أن يشاركهم عبيدهم في تدبير أمورهم والتصرف في أموالهم — لا يَرْضَى اللهُ سبحانه أن يكون له من خلقه شريك في ملكه .

وقوله سبحانه : (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا)^(٢) . فقد استدل سبحانه على أن العلم لا ينفع صاحبه إذا لم يتدبره ولم يعمل به بقياس العالم الذي لا يعمل بعامة على الحمار الذي يحمل أسفاراً لا يدري ما فيها .

ولا يستقيم في نظر العقلاء أن يكون القياس حجة لله على خلقه ، ثم لا يكون حجة للخلق في تعرف أحكامه فيما لا نص فيه .

وأما السنة : فمتها ما يدل على ربط الأحكام بأوصاف في الأفعال مناسبة لتلك الأحكام كقوله صلى الله عليه وسلم في الهرة : (إنها ليست بنجسة إنها من الطوافين عليكم والطوافات) : وقوله صلى الله عليه وسلم في حلّ نبيذ التمر : (ثمرة طيبة ، وماء طهور) . وقوله تعليلاً للنهي عن ادخار لحوم الأضاحي ، (كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافّة التي دفت)^(٣) ، وقوله صلى الله عليه وسلم — وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر — : (أَيْبِنَقْصُ الرُّطْبِ إِذَا بَيْسَ ؟) قالوا : نعم . قال : (فلا إذن) . وقوله لمن لعن شارب الخمر : (لا تلعنه ، فإنه يحب الله ورسوله) ، وقوله في ابنة عمه حمزة : (إنها لا تحل لي ، إنها ابنة أخي من الرضاعة) . وغير هذا كثير .

ومن أقيسة الرسول صلى الله عليه وسلم وضربه الأمثال لأمتة^(٤) . ومن ذلك

(١) ٢٨ : الروم . (٢) ٥ : الجمعة .

(٣) الدافّة : السائلة ، من دف إذا سار سيراً لينا . والمراد بهم أفواج من الأعراب كانوا ينفذون إلى المدينة أيام الأضاحي ، فأراد الرسول بالنهي عن الادخار التهمة عليهم .

(٤) راجع ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ ج ١ : إعلام المومنين .

ما رَوَى عن عمر رضى الله عنه أنه قال : يا رسول الله ، صنعتُ اليومُ أمراً عظيماً :
 قَبَّلْتُ وأنا صائمٌ ؟ . فقال صلى الله عليه وسلم : « أَرَأَيْتَ ! لو مضمتُ بالماء ؟ »
 قلتُ : لا بأْسَ . قال : « فهُوَ » ، أى فما وقع منك أمر هين سهل لا بأس به
 كاللمضمضة ، فقد قاس صلى الله عليه وسلم القبلة على المضمضة ، لا اشتراكهما
 فى عدم إيصال شيء إلى الجوف ، وألحقها بها فى الحكم ، وهو عدم إفساد
 الصوم .

ومنه ما رَوَى عن ابن عباس أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي صلى
 الله عليه وسلم فقالت : إن أُمى نذرت أن تحجَّ فلم تحجَّ حتى ماتت ، أفأجَّعَ عنها ؟
 قال صلى الله عليه وسلم : (نعم ، حجَّتى عنها ، أَرَأَيْتَ لو كان على أمك دين ، أكننتِ
 قاضيتَه ؟ أقضوا الله ، فإله أحقُّ بالوفاء) ، فقد قاس صلى الله عليه وسلم دينَ
 الله تعالى على دين العباد ، لأن كلاهما ثابت واجب الأداء ، ثم ألحقه به
 فى جواز أداء الفرع ما وجب على أصله ، وبراءة ذمة الأصل بذلك .
 ومنه ما رَوَى أن أعرابياً أتى رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن
 امرأتى ولدت غلاماً أسود ، وإني أنكرته ، فقال صلى الله عليه وسلم : « هل لك
 من إبل ؟ » قال : نعم . قال : « فما ألوانها ؟ » قال : حمر . قال : « هل فيها
 من أورو ؟ » ^(١) قال : نعم . قال : « فأنتى تُرعى ذلك جاءها ؟ » ، قال عِرْقُ
 نزع . قال : « ولعل هذا عرق نزع » ^(٢) .

وأما المَقُولُ : فقد قدمنا فى أدلة الاجتهاد أن صلاحية الإسلام لكل زمان
 وكل مكان تقتضى فتح باب الاجتهاد — بل وجوبه — فيما يستجد من الأحداث
 التى لا نص فيها ، وأول ما تقتضيه إلحاق ما لم يُنص عليه بما ورد فيه نص ، متى
 تحققت فيه علة حكمه ، أو شَمِلَهُ ضابطه العام ، وهذا هو القياس .

وقد فطر الله العقول البشرية على التسوية بين المتماثلين وعدم التفرقة بينهما
 وعلى التفريق بين المختلفين وعدم التسوية بينهما ، وخطبوا العقول البشرية على
 أساس هذه الفطرة فى كثير من آيات الكتاب الكريم ^(٣) .

(١) الورقة كالحمرة والخضرة — يأنس إلى سواد — (رى) .

(٢) راجع ص ١٤٢ - ١٢ : فتح البارى .

(٣) راجع ص ١٥٥ - ١ : إعلام المؤمن .

فمن ذلك أنه تعالى ذكر إزال عقوبته بآل فرعون لتكذيبهم ، ثم قال لمعاصري التنزيل من العرب : (أكفركم خير من أولئكم)^(١) ، وهذا تقرير منه سبحانه للتسوية بين المتماثلين ، وإنكار للفرقة بينهما .

ومنه أنه سبحانه بين أن عقوبته تحمل بالمجرمين ، وأن جنته أعدت للمتقين ثم قال : « أفنجعل المسلمين بالمجرمين . ما لكم كيف تحكمون »^(٢) ، فأنكر سبحانه أن يساوى المسلمون المجرمين في الحكم وقد اختلفوا في علته . ومثل هذا قوله تعالى : (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محبيهم ومبائهم ؟ ساء ما يحكمون)^(٣) .

وقول المنكرين : إن القياس دليل ظني ليس من الحكمة إقحام الخلق في ورطته ولا فائدة لهم فيه — مردود بأن من الأمور ما يتعذر التكليف فيه باليقين ، فيكون التكليف فيه بما ترسخ بغلبة الظن ، رحمة بالعباد ، وتيسيراً عليهم كما قال تعالى فيمن طلقت ثلاثاً فتزوجت زوجاً آخر — : (فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يترابعا إن ظلنا أن يقيما حدود الله)^(٤) ، فجعل سبحانه الظن أساساً لحواز إعادة الزوجية بعد مفارقة الزوج الثاني للمرأة .

ومن ذلك صحة الصلاة بالتوجه إلى الجهة التي غلب على الظن أنها القبلة حين يتعذر التوجه إلى عين الكعبة ، وصحة الحكم بناء على غلبة الظن بصدق الشاهدين لتعذر معرفة حقيقة صدقهما ، وصحة تقدير الكفاية في نفقة المرأة والأقارب بغلبة الظن ، وكذلك تقدير المثل في ضمان المتلفات ، وهكذا .

فهذا وأمثاله — مما لا يمكن أن تحيط به نصوص الشريعة ، ولهذا أجمعت الأمة على صحة بناء الأحكام فيه على غلبة الظن من غير منازع . ولولا فتح باب الاجتهاد ، وقبول العمل فيه بالظن — لتوقف الناس في الحكم على كثير من الأعمال ، وفاتهم كثير من المنافع .

أما الفائدة التي تعود على المكلفين من هذا التكليف — فهي الاستهداء بهدى الشريعة الإلهية فيما يستجد من الأحداث ، وعدم اتباع الهوى أو التوقف فيه .

(٢) (١٧ - ٣٦) ن .

(٤) (٢٣٠) البقرة .

(١) (٤١ - ٤٣) القمر .

(٣) (٢١) الجاثية .

وإلى هذا ما حكاه الغزالي في قوله : « لعل الله تعالى علم لطفاً بعباده في الرد إلى التقياس ، لتَحَمُّلِ كُلفَةِ الاجتهاد ، وكَدِ القابِ والعقل في الاستنباط لنيل الحيرات الجزيلة - يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ^(١) - وَتَجَسَّمُ القلبُ بالفكر لا يتقاعد عن تجسُّم البدن بالعبادات » ^(٢) .

والظن الذي ورد في الكتاب الكريم أنه لا يغني من الحق شيئاً هو الظن في أمور العقيدة ، لا في كل الأمور ^(٣) ، والذي ورد في السنة أنه أكذب الحديث هو الظن الذي لا يقوم على أمانة تثيره في النفس ، ومنه سوء الظن بالناس إلى حد يجعل على سوء معاملتهم ، أو على الإضرار بهم ، دون الظن الذي يُتَّقَى به الشر ، أو يُجْتَنَب به الخير . وهو الذي وردت فيه الحكمة المشهورة : « سوء الظن عصمة » . وإلى هذا يشير قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ) ^(٤) ، لم يقل : اجتنبوا كل ظن . ولا قال : إن كل ظن إثم .

(١) ١١ : المجادلة .

(٢) ص ٢٣٥ ج ٢ : المنصفي .

(٣) اقرأ الآيات ١٢ - ٢٨ : من سورة النجم .

(٤) ١٢ : الحجرات .

العللة

العللة هي أهم أركان القياس ، وأوسع مجالات الكلام فيه .
وإذا لم يترك العقل علة لحكم الأصل امتنع القياس ، لا نعدم أهم ركن من
أركانه ، ولهذا لا يصح القياس في الأمور التعبدية المحضة : كالصلاة والزكاة
والحج^(١) .

ومن ذلك المقدرات الشرعية ، كعدد الركعات ، وأنصبة الزكاة ، وأشواط الطواف
ومرات السعي ، ومنها متادير العقوبات ، كجلد الزاني مائة جلدة وقاذف المحصنات
ثمانين^(٢) ، ونحو ذلك .

وقبل أن نتعرض لمباحث العلة المختلفة يجب أن نعلم أن الشرائع لم توضع إلا
لمصالح الخلق التي تنحصر في جلب النفع لهم ، ودفع الأذى والضرر عنهم^(٣) .
وقد علم بالاستقراء أن المصالح المقصودة من الشرائع ثلاثة أنواع :

١ - مصالح ضرورية ، وهي التي تتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية
بحيث إذا فقدت اختلت الحياة الإنسانية في الدنيا وفات النعيم وحل العقاب في

(١) وأجاز بمفهوم القياس فيما يمرض العبادات من صحة ونسأد ، وفيما تتوقف عليه من شروط ،
كالطهارة للصلاة ، ولهذا نجدهم يقيسون في نواقض الوضوء ، ومفسدات الصلاة ، والصوم ، ونحو ذلك ،
(راجع ما لا يجرى فيه القياس في ص ٣٢٧ ، ٣٢٨ ج ٢ : المختصر) .
(٢) يرى الشافعي وأحمد بن حنبل أن الحدود والكفارات كما ثبتت بالكتاب ولست تثبت بالقياس ،
لأن الأدلة الدالة على اعتبارها لا تفرق بين الحدود والكفارات وغيرها (ص ٨٢ ج ٤ : الإحكام للأمنى) .
ويرى الحنفية أنها لا تثبت به ، لأنها شرعت لحوال الآثام المترتبة على أفعالها ، ولزجر عن ارتكاب
الأسباب ، وإنما تعرف الآثام الموجبة للحدود بالنص ، وإلى هذا أن الحدود تدعى بالشبهات ، وفي القياس
شبهة بسبب الاحتمال الواقع في تعيين المعنى الذي يناط به الحد أو الكفارة (راجع ص ٢٢١ ج ٢ :
كشف الأسرار) .

(٣) راجع أول الجزء الثاني من الموافقات ، وقد نحا فخر الدين الرازي في محموله منحنى الفلاسفة
في تفسير النفع بالآلة أو ما يكون طريقاً إليها ، والضرر بالألم وما يكون طريقاً إليه .
ومعرف الطول المصلحة بحسب المرف بأنها السبب المؤدى إلى الصلاح والنفع كالجارة المؤدية إلى
الربح ، وبحسب الشرع بأنها السبب المؤدى إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة (ص ٢٣ : من كتاب
المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوقى للدكتور مصطفى زيد) .
فالمصالح عند الطوائف هي الوسائل إلى الصلاح ، وعند الرازي هي الوسائل والمقاصد جميعاً .

ونرى أن المصلحة هي الغاية ، وما يؤدي إليها وسيلة ، وتسمية الوسيلة مضلعة باعتبار إفنائها إليها ،
لا أنها هي ، ولا بد من انفصال بينهما ، لأن من الوسائل ما قد يتغير أو ينسخ دون المقاصد كما سيأتي .

الآخرة ، وهى تنحصر بالاستقراء فى المحافظة على خمس : الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال .

٢ - مصالح حاجية ، وهى رفع المشقة ودفع الحرج والضيق عن الناس ففقد ما لا تختل حياتهم ، بل يُصيبهم حرج وضيق لا يبلغان مبلغ الفساد المتوقع فى فقد الضروريات ، كتيسير حاجاتهم بإباحة البيع والإجارة ونحوهما ، وتخفيف التكاليف عنهم بقصر الصلاة والفطر فى رمضان للمسافر . وإباحة المسح على الخوفين . ونحو ذلك .

٣ - مصالح تحسينية ، وهى ما يكون من قبيل الأخذ بمحاسن العادات وما تقتضيه المروءات ، ويجمعه قسم مكارم الأخلاق ، كستر العورات ، وتحريم أكل الخبائث من المطعومات ، وكراهة أكل كل ذى ریح كريهة ، واستحباب لبس الحديد من الثياب فى العيد ، والأبيض النظيف فى الجمعة ، ونحو ذلك .

هذه المصالح هى المقاصد والغايات الشرعية ، وهى ثابتة لا تتغير ما دام الإنسان إنساناً بفطرته التى فطره الله عليها ، والأفعال البشرية - إيجاباً أو سلباً - هى الوسائل الموصلة إليها ، وهى - فى جملتها - قابلة للتطور والتغير بتغير الزمان والمكان والظروف والأحوال ^(١) .

وبعد - فهل نعلل الأحكام - التى يحكم بها الشارع - على الأفعال الإنسانية - بتلك المقاصد والغايات ، وهى الحكيمُ المقصودة منها ، أم بما فى الأفعال من معان تقتضى ترتب هذه الأحكام عاينها ، ان تكون مفضية إلى تلك المصالح ؟ لقد حكم الشارع على الخمر بالحرمة - مثلاً ، فهل نعلل هذا الحكم بما يترتب عليه من مصلحة . وهو المحافظة على العقل ، وضمان أدائه لوظيفته ، فنكون قد عللنا الحكم بحكمته ؟ أم نعلله بمعنى فى الخمر ، هو الشدة التى تسر العقل ، وتمنع من أداء وظيفته ، فنكون قد عللناه بوصف فى المحكوم عليه ؟

وجعل الشارع للشريك حق الشفعة إذا باع شريكه حصته لغيره ، ليمنع عن الشريك القديم ضرر الشريك الجديد ، فهل نعللُ ثبوت حق الشفعة بمنع الضرر

(١) راجع ص ٦٣ ج ٣ : من الموافقات للشاطبي ، لتعلم أن مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية لا تتغير ، ولذا لم تكن قابلة للنسخ فى عهد الرسالة ، وإنما يتعلق النسخ بما يقبل التغير من الجزئيات التى هى وسائل إلى المقاصد .

المتوقع من الشريك الجديد ، فيكون معللاً بالحكمة ، أم نلله بيع الشريك حصته لغير شريكه ، فيكون معللاً بوصف يعتبر ربط الحكم به مفضياً إلى تلك الحكمة ؟ الأصل في تحليل الأحكام أن تعلق بالمصالح المترتبة عليها ، لأن تلك المصالح هي البواعث على وضع هذه الأحكام ، وهي المقصودة منها . غير أن هذا يقتضى أن تكون المصالح محدودة ، وترتبط على أسبابها ببنياً واضحاً تدركه العقول ولا تختلف فيه ، على نحو ما عللنا به حرمة ابتياع الأخ على بيع أخيه فيما تقدم ، إذ قلنا إنه تصرف يؤذى الأخ ، ويؤدى إلى قطيعته وعداوته .

ولو كانت المقاصد كلها محدودة والارتباط بينها وبين الوسائل واضحاً باطراد لا كتفى المشرع في تشريعه ببيان المقاصد وترك للناس أمر تقدير الأفعال أو الوسائل المؤدية إليها ، ولكن المصالح قد تتفاوت ، والارتباط بينها وبين الوسائل كثيراً ما يمتد ، فيختلف الناس في مقدار المصلحة وفى مدى صلاحية الفعل لتحقيقها ، ولهذا اقتضت حكمة الحكمي ورحمته بعباده - أن يوجههم إلى المقاصد فى ضمن أحكام على بعض الأفعال . ليكون لهم من ذلك نماذج عملية ينسجون على منوالها فى تحقيق مصالحهم المشروعة .

فمن مقاصد الشريعة - مثلاً - عصمة الدماء والأموال ، والمحافظة على العقول ، وهى أهداف لم تكنف الشريعة بالنص عايتها وترك للناس أمر تقدير الوسائل الموصلة إليها ، بل وجهتهم إليها فى ضمن أحكام على بعض الأفعال ، كالنص الدال على قتل القاتل عمداً وعدواناً ، والنص على وجوب الكفارة فى قتل الخطأ ، والنص على قطع يد السارق ، وعلى حرمة شرب الخمر ، وهكذا ، فكان لازماً أن نبحث فى الأفعال المحكوم عليها فى النصوص عن الخصائص أو المعانى التى اقتضت هذه الأحكام ، فكانت بذلك منهضية إلى تلك المصالح .

فهذا البحث بحثٌ عن العلة التى بُنى عليها حكم الأصل تمهيداً للقياس عليه وما للعلل إذن إلا ضوابط ومعايير للأفعال التى يتوصل بها إلى تلك المقاصد ^(١) .

(١) اختلف الأصوليون فى جواز تحليل الأحكام بالحكمة المجردة من الضابط أى التى لا تمتد على وصف مناسب فى الفعل المحكوم عليه ، فمنزهة الأهلين ، ومنه الأكثرين ، واختار الآخرون جواز التحليل بها إذا كانت متضبطة بنفسها غير مضطربة ، (راجع ص ٢٩٠ ج ٣ : الإحكام للابن كرت)

ولنشرع بعد هذا في تعريف العلة فنقول :

تعريف العلة : تطلق العلة في اللغة — على المرض ، وعلى الباعث على الفعل ، وعلى العلة العقلية ، وهي ما يلزم من وجوده شيء آخر عقلاً ^(١) .

أما في اصطلاح الأصوليين — فقد عرفها الغزالي ومن تابعه بأنها وصف أضاف الشارع الحكم إليه ، وناطه به ، ونصبه علامة عليه ^(٢) .

فقوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) ^(٣) — جعلت السرقة فيه مناطاً لقطع اليد ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يرث القاتل » — جعل فيه قتل المورث مناطاً لحرمات القاتل إرث المقتول .

وكذلك قوله تعالى : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ^(٤) ، جعل فيه شهود الشهر مناطاً لوجوب الصوم ، وقوله تعالى : (أقم الصلاة لدلوك الشمس) ^(٥) . جعل فيه دلوك مناطاً لوجوب الصلاة .

فكل حكم من الأحكام في هذه الأمثلة الأربعة — جعل له الشارع مناطاً يربطه به ، ورتبه عليه ، فهنا المنط يسمى — بمقتضى هذا التعريف — علة .

ولكن الناظر في هذه الأمثلة الأربعة يجد بين المثاليين الأولين والمثاليين الآخرين فرقاً ، من جهة أن العقل يدرك في المثاليين الأولين علاقة وارتباطاً بين الحكم ومناطه ، ويرى أن ترتيب الحكم على هذا المنط يؤدي إلى مصلحة مقصودة شرعاً ، هي المحافظة على المال في الأول ، وعلى النفس في الثاني ، أما في المثاليين الآخرين فإن العقل لا يدرك مثل هذا الارتباط ، بل يجوز ربط الصلاة بغير الدلوك ، وربط الصيام بغير شهود شهر رمضان .

ويقول الغزالي ومن تابعه في هذا : إن الشارع الحكيم فاعل مختار ، له أن يجعل ما يشاء من الأوصاف أو الأحداث علة أو علامة لما يشاء من الأحكام .

(١) راجع ص ٣٤١ : المحتصر . (٢) راجع ص ٢٢٩ : المحتصر .

(٣) ٣٨ : المائة . (٤) ١٥٨ : البقرة .

(٥) ٧٨ : الإسراء . والدلوك الانتقال ، قيل : إن المراد به الغروب وقيل : زوال الشمس ، عن كبد البناء ، وهو المشهور ، لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (أتاني جبريل لدلوك الشمس حين زالت ، فصل في الظهر) .

وإذا كانت أفعال الحكيم لا تخاو من حكمة فإن العقول البشرية لا تدرك كل ما في أفعاله سبحانه وتعالى من حكم .

ونحن لا ننكر عليهم هذا ، بل نقول : إن ما يجعاه الشارع مناطاً للحكم مما لا يدرك العقل ارتباطه به — خاص بالأمر التبعدي التي لا يجري فيها القياس فلنكتف بقسميته سبباً شرعياً ، لأن الشارع جماعه علامة ومناطاً للحكم فقط ، ولا نسيه علّة ، لأنه ليس باعناً على الحكم في نظر العقل . فأما اللعل التي يجري بها القياس فلا بد أن تكون على وفق ما هو الكثير في تصرفات الشارع ، من الموافقة لمنهج العقلاء في تصرفاتهم ^(١) ، ولهذا عدلنا عن التعريف السابق للعلّة إلى ما يوافق ما عليه جمهور الأصوليين ، فقانا :

العلّة معنى في المحكوم عليه يدرك العقل مناسبة لبناء حكمه الشرعي عايه ^(٢) .

معنى المناسبة : ومعنى مناسبة المعاني أو الأوصاف أو اللعل التي في الأفعال للأحكام — أن ربط الأحكام بها ، وبناءها عليها — يؤدي في نظر العقل إلى تحقق المصالح التي شرعت الأحكام لتحقيقها ، وهذا ما عبر عنه التفتازاني في التلويح بقوله في تعريف المناسبة : « هي كون الوصف بحيث يكون ترتب الحكم عليه متضمناً لجلب نفع أو دفع ضرر معتبر في الشرع » ^(٣) .

(١) وقد اعترف الفزالي بهذا عند كلامه على المناسب الغريب واحتجاجة للاعتداد به إذ قال : « أغلب عادات الشرع في غير المبادات اتباع المناسبات والمصالح دون التحككات الجاهدة » فتنبيل حكمه عليه أغلب على الظن » (ص ٣٠٤ ج ٢ : المستصحب) .

(٢) قال الآملي : « اختلفوا في جواز كون العلة في الأصل بمعنى الأمانة المجردة ، واختار أنه لا بد أن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث ، أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة الشارع من شرع الحكم ، وإلا فلو كانت وصفاً طردياً لا حكمة فيه ، بل أمانة مجردة فالتلويل بها في الأصل متنع » (ص ٢٨٩ ج ٣ : الإحكام) .

ونقل صاحب التلويح عن فخر الإسلام ومن تبعه — « أن جمهور العلماء على أن الجنب لا يصير علة بمجرد الاطراد ، بل لا بد لذلك من معنى يعقل ، بأن يكون صالحاً لبناء الحكم عليه ، ثم يكون معدلاً . . . إلخ » على ما سيأتي في الكلام عن الاعتبار والملازمة (ص ٦٩ ج ٢ : شرح التلويح) ، وراجع ص ٣٧٦ ج ٣ : الإحكام للآملي .

وهذا ما جعلنا نعتبر المناسبة ركناً في تعريف العلة ، لا شرطاً كما ذهب إليه بعضهم ، . . . (٣) راجع ص ٦٩ ج ٢ : شرح التلويح . وأعلم أن المناسبة من المعاني الإضافية ، فالعلة ، والحكم المبني عليها ، والمصلحة المترتبة على بناء الحكم عليها — يناسب بعضها بعضاً ، ولهذا ربما عبروا بالمناسب عن الحكمة ، وهي المصلحة المترتبة على ربط الحكم بالعلة ، وقد كان هذا سبباً لا يقع فيه كلامهم من ليس في هذا الموضوع .

فالعلة الشرعية للقصاص من القاتل - كونه القتل عمداً وعدواناً ، وربط الحكم بهذه العلة - يترتب عليه بحكم العقل تحقق المصلحة المقصودة من الحكم ، وهي المحافظة على حياة الناس ، فهي وصف مناسب لهذا الحكم .
وعلة حرمة الخمر الإسكار ، وربط الحرمة بهذا الوصف يترتب عايه في نظر العقل تحقق المصلحة المقصودة من التحريم ، وهي المحافظة على عقول الناس ، فالإسكار وصف مناسب لتحريم الخمر .

وعلة حرمان القاتل إرث المقتول ارتكاب جريمة قتل محرمة لاستعجال منفعة قبل أوانها ، وربط الحرمان بهذا المعنى يترتب عليه في نظر العقل تحقق المصلحة المقصودة من الحكم ، وهي المحافظة على النفوس بمنع الورثة من قتل مورثهم ، لأنهم إنما يقتلونهم استعجالاً لإرثهم ، فارتكاب الوارث تلك الجريمة وصف مناسب لحرمانه ما استعجله . وقد ذاع في هذا قول الفقهاء : من استعجل شيئاً قبل أوانه - عوقب بحرمانه .

ومثل هذا ترتيب نقل الملكية على عقد البيع لدلالته على التراضي ، ورتيب ثبوت النسب على عقد الزواج للصحيح لأنه أساس حل التمتع والمفوض إليه ، ورتيب ثبوت الولاية للبالغ على بلوغه . وهكذا .

فإذا لم يكن الوصف مناسباً فإنه لا يصبح ربط الحكم به ، سواء أكان مطرداً ، أى لازماً لموصوفه ككون الخمر سائلة أو حمراء ، أم اتفاقياً ، أى عارضاً غير لازم ، ككون القاتل أبيض أو أسود أو من جنس معين من الناس .

وكذلك لا يصبح ربط الحكم بوصف مناسب في ذاته ولكنه اقترن بما ينشأ عنه تلك المناسبة . كعقد البيع إذا اقترن بالإكراه ، وعقد الزواج إذا ثبت عدم التلاقي بين الزوجين منذ إنشائه ، وبلوغ الصغير إذا اقترن بسفه أو جنون^(١) .

(١) إذا كان ترتب الحكم على الوصف المناسب منفصلاً إلى الحكمة قطعاً أو ظناً ، فلا خلاف بين العلماء في عدم مناسبة ، ولا في صحة التعليل به ، أما إذا كان منفصلاً إليها شكاً أوهما فقد اختلف فيه ، والجمهور على أن خبايته لا تنضم ، ويصح التعليل به ، وإذا تحقق عدم إفشائه إليها انخرمت مناسبة واتفتت صلاحته لتعليل ، كقطع يد السارق عام الهجعة ، وعقد البيع المقرن بإكراه ظاهر . (راجع ص ٣٩١ ج ٣ : الإحكام للامدني ، وص ٣٦٦ - ٣٦٨ أصول الفقه الحنفي) .

وهل تنضم مناسبة الوصف الحكم بمفصلة تلتزمه ؟ راجع هذا في ص ٢٦٤ ج ٢ : مسلم الثبوت ، وراجع مدارضة المصلحة للقياس في باب المصالح المرسله الآتي .

شروط العلة :

يُشْتَرَطُ فِي الْوَصْفِ الْمُنَاسِبِ أَنْ يَكُونَ عِلَّةٌ فِي قِيَاسٍ - شروط (١) :

١ - أن يكون ظاهراً ، أى واضحاً يمكن إدراكه والتحقق من وجوده أو عدمه ، كالصغير في ثبوت الولاية على الصغير ، والرشد في ثبوتها للرشد ، والإسكار في حرمة الخمر ، وقتل الوارث مورثه في حرمان القاتل إرث المقتول .

وذلك لأن العلة علامة على الحكم ، فإذا كانت خفية لم تكن صالحة لذلك . وقد يكون الوصف المناسب خفياً ، كالأوصاف المتعلقة بأعمال القلب أو العقل أو النفس ، والأعمال التي جرى العرف بإخفائها ، فيقيم الشارع مقامه أمراً ظاهراً يقرن به ويدل عليه .

فالمصلحة المقصودة من إباحة تبادل الأموال والمنافع ونقل الملكية بين الناس - تيسير سبل الحياة لهم ، والوصف المناسب هو رضى المتعاقدين بالتبادل ، وهو أمر خفي ، فأقيم مقامه ما يقرن به ويدل عليه ، وهو صدور العقد من غير إكراه ظاهر .

والمصلحة المقصودة من القصاص حفظ النفس ، والوصف المناسب للحكم وقوع القتل عمداً وعدواناً ، وإذا كان القتل يُرى فالتعمد أمر خفي ، فأقيم مقامه ما يقرن به ويدل عليه ، وهو استعمال الآلة التي تستعمل عادة في القتل .

والمصلحة المقصودة من إثبات النسب المحافظة على الأنساب وعدم ضياعها ، والوصف المناسب للحكم هو الوطء الحلال ، وهو أمر جرى العرف بل أمر الشارع

(١) اتفق الكل على جواز تعليل حكم الأصل بالأوصاف الظاهرة الدرية من الاضطراب ، سواء أكان الوصف موقلاً كالرضا والسخط ، أم محساً كالقتل والسرقة ، أم مرئياً كالخس والتبجح ، وسواء أكان موجداً في المحكوم عليه كهذه الأضلة ، أم كان غير موجد فيه ولكنه ملازم له ، كتعليل حرمة نكاح الأمة برق الولد (راجع ص ٢٨٨ - ٣ : الإحكام للأمامي) .

وبذلك هذا على أنه لا يراد بالوصف حقيقته ، بل يراد به ما يشمل الوصف والفعل والقول ، قال الفزاري في أثناء الكلام على إثبات العلة : (يلتحق بهذا الجنس كل حكم حدث عقب وصف حادث ، سواء أكان من الأحوال . . . أم من الأضال . . . أم من الصفات) (ص ٢٩١ - ٣ : المصنعي) . فالأول كالملك المبني على صيغة العقد ، والثاني كانشغال الذمة بالدية عقب القتل الخطأ ، أو ببقية التلغف عقب إتلافه ، والثالث كحرمة الشرب بناء على الشدة المسكرة في الشراب .

بإخفائه ، فأقام مقامه سببه الظاهر المفضى إليه في العادة ، وهو العقد الصحيح .
وهكذا .

٢ - أن يكون منضبطاً . أى محدوداً ، لا يختلف باختلاف موصوفه : إلا أن يكون الاختلاف يسيراً ، فإنه لا يعتد به .

فقتل الوارث مورثه - في الحرمان من إرث المقتول - أمر محدود . لا يختلف باختلاف القاتل أو المقتول .

والشدة المؤدية إلى السكر في حرمة الخمر وصف محدود ، لأنها في نبيذ العنب مثلها في نبيذ الشعير أو التين أو التمر أو غيرها ، وإذا اختلف السكر شدة وضعف باختلاف استعداد الشارب أو اعتياده فهو اختلاف يسير لا يعتد به .

وقد يكون الوصف المناسب غير منضبط . فيقيم الشارع مقامه أمراً منضبطاً يقترن به ويدل عليه ، كإباحة الفطر في رمضان . فإن المصلحة المقصودة منه تيسير التكليف ، وعدم إيقاع المكلفين فيما يشق عليهم ، والوصف المناسب الذي ينبغي أن يكون مناطاً للحكم هو فعل تُتوقع فيه مشقة بعد تحملها إرهاقاً وعسراً ، وهذه المشقة ليس لها في ذاتها حدود معلومة ، فقد بعد مشقة عند بعض الناس ما لا يعد مشقة عند آخرين ، ولهذا أقام الشارع مقامها ما هو مظنة لها من الأمور المنضبطة ، وهو السفر أو المرض ^(١) .

٣ - أن يكون متعدداً ، أى غير مقصور على الأصل . فإذا كان مقصوراً عليه لم يصح القياس ، لانعدام العلة في الفرع ^(٢) . كإباحة الفطر في رمضان للمسافر والمريض ، فإنه لا يقاس عليهما المشتغل بالأعمال الشاقة ، لأن العلة هي السفر ، وهو لا يوجد إلا في مسافر ، أو المرض وهو لا يوجد إلا في مريض ^(٣) .

(١) قد يستتر على انضباط السفر والمرض باختلاف العلماء في تحديد مسافة السفر ، وبأن من المرض ما هو سهل يسير ، وما يصف الأطباء الصوم علاجاً له . ونرى أن مثل هذه الأمور تقنية ، تتعلق بفسائر الناس وعلاقتهم برجم ، فينبغي أن يترك أمر تقديرها إلى المجتهد ، ولا يتعمد اتحاد الناس فيها ، لأنها ليست من الأمور التي تشترك فيها حالهم .

(٢) دراجع العلة المقاصرة في ص ٣٤٥ ج ٢ : المستفيض .

(٣) انصرفوا علة الترخيص بالفطر على السفر والمرض مع أن من الأعمال ما تكون المشقة المتوقعة في الصيام منه أشد من المشقة المتوقعة في الصيام مع السفر ، فالمصلحة المترتبة على الفطر فيه لهم وأعم من المصلحة المترتبة على الفطر في السفر لهم المرض . كالجهاد في سبيل الله .

ومن ذلك ما ثبت من الأحكام أنه خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم أو بأحد من أصحابه ، كتروجه أكثر من أربع ، وتحريم أزواجه على غيره من بعده بقوله تعالى : (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً) ، وكاختصاصه خزيمة بن ثابت بإجزاء شهادته عن شهادة رجلين^(١) ، واختصاصه أبا هريرة بن نيار بإجزاء التضحية بالعنق الجذعة^(٢) .

٤ - ألا يكون من الأوصاف التي ألغى الشارع اعتبارها ، أى أورد أحكاماً تبدل على عدم اعتداده بها ، كتوقف عقد الزواج على رضا الزوجين ، فإنه وصف مناسب للتسوية بينهما في ملكية الطلاق ، ولكن الشارع ألغى اعتباره بالنص على أن الطلاق حق خالص للزوج في قوله صلى الله عليه وسلم : (إنما الطلاق لمن أخذ بالساق) .

— وقد ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى إباحة الفطر فيه ، وأثنى عساكر المسلمين بالفطر حينما التقوا بمدوم بظاهر دمشق ، ويؤيد هذا ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه : (إنكم مصبحو عيوكم ، والفطر أنرى لكم ، فأفطروا) ، فجعل علة أمره إياهم بالفطر لقاء العدو ، وذكر الفصلحة المقصودة بقوله : (والفطر أنرى لكم) ، ولو كان السفر هو العلة لذكره وما اقتصر على سواء . ومثله ما روى عن ابن عمر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه يوم فتح مكة : (إنه يوم قتال ، فأفطروا) (راجع ص ٢٢٨ ج ١ : زاد المعاد) .

ومثما أن يقاس المشتغل بالأعمال الشاقة على السفر والمرض ، لعدم انقباض المشتقات . وينبغي أن نلاحظ أن من اعتاد عملاً شاقاً - انتفت عنه مشقته ، سفرأ كان كسائق القطار والمواخير^(٣) أو غيره . كجمل الخرائن الحديدية ولينقاد الأفران في المواخير ، ولهذا فرى - والله أعلم - أنه لا رخصة لسائق القطار أو المواخير وإن كانوا سافرين ، ولا لحمال الخرائن ومطوى الأفران . وثبتت الرخصة لمن يقع في مشقة طارئة تعجزه عن الصيام ، ولن يسافر وليس السفر عملاً دائماً له .

(١) روى أحمد والنسائي وأبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أشركى من أمراني فرساً ، واستحبته ليقبض الثمن ، وأسرع الرسول في السير وأبطأ الأعرابي ، فأخذ رجال يمتدحون بطريقه ويسلمونه بالفرس ظناً أنه لم يمه ، فنأى الأعرابي الرسول وقال له : إن كنت ميتاً هذا الفرس فابسه وإلا بسه . فقال صلى الله عليه وسلم : أليس قد أبنته منك ؟ قال : لا والله . فقال صلى الله عليه وسلم : بل قد أبنته منك . فقال الأعرابي : هلم شهيداً ، فقال خزيمة للرسول : أنا أشهد أنك قد أبنته . فقال له الرسول : لم تشهد ولم تكن حاضرأ ؟ قال بتصديقك يا رسول الله . أى بأني صدقتك فيما جئت به ، وأنت أنك لا تقبل إلا حقاً . فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادة خزيمة شهادة رجلين . اه باختصار . (راجع ٢٧١ ج ٥ : نيل الأوطار ، وراجع ص ٧٥ : من الطرق الحكمية لابن القيم ، وص ١١٨ ج ١ : من إعلام الموقعين له ، تعلم أن ما ورد فيه ليس خاصاً بجزيرة) .

(٢) العنق كسحاب : الأثر من أولاد المنز ، والجملة : الصغيرة .

وكتعدد أزواج الرجل . فإنه وصف مناسب للحكم بالإباحة ، لما فيه من المحافظة على النسل ، ولكن الشارع ألغى اعتباره فيما فوق الأربع بالأدلة الدالة على حرمة ذلك .

وكتلاشتراك في البتة لشخص ما . فإنه وصف مناسب للحكم بتساوي الأولاد ذكوراً وإناثاً في إرثه . ولكن الشارع ألغى اعتباره بقوله تعالى : (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) .

وكتلاستسلام للعدو أو الفرار عند لقائه ، فإنه وصف مناسب للحكم بالإباحة محافظة على النفس . ولكن الشارع ألغى اعتباره بإيجاب الذبح وتحريم الفرار عند اللقاء بقوله تعالى : (انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله)^(١) وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار)^(٢) . ومثل شبه المولود بالزاني . فإنه وصف مناسب لثبوت نسبه منه محافظة على النسل ، ولكن الشارع ألغى اعتباره بقوله صلى الله عليه وسلم : (الولد للفراش وللعاهر الحجر) .

وكتبوت نفاق المنافق ، فإنه وصف مناسب لعدوه من الكفار . ولكن الشارع ألغى اعتباره بمعاملته معاملة خاصة^(٣) .

ومن أمثلته أيضاً ما أفق به الفقيه يحيى بن يحيى الليثي ، تأميل الإمام مالك ، من وجوب التكفير بالصيام على أحد ملوك المغرب حين أفطار بالوطء عامداً في نهار رمضان ، فألزمه بذلك ليمتنعه من الإفطار ، فإظهار أنه اعتبر تحميد الإفطار من مثله وصفاً مناسباً لتشديد العقوبة عليه . لتحصل المصاحبة المقصودة من الحكم ، وهي المحافظة على الدين ، فأوجب عليه التكفير بالصيام الشاق دون عتق الرقبة التي لا يردع عنه مثل هذه الجريمة . ولكن الشارع ألغى اعتبار هذا الوصف على هذا الحكم حين أوجب العتق على القادر ابتداء . فإن عجز فالصيام ، فإن عجز فالإطعام ، فقد روى عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم فقال : هلك يا رسول الله . قال : ما شأنك ؟ قال : وقعت على امرأة في رمضان . قال : فهل تجد رقبة تعتقها ؟ قال : لا . قال : فهل تستطيع أن تصوم

(١) ٤١ : التوبة .

(٢) ١٥ : الأنفال .

(٣) راجع ص ٢٦٩ ج ٧ : الأم .

شهرين متتابعين ؟ قال : لا . قال فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً ؟ قال : لا . . . إلخ ^(١) .

وهذا يدل على أن عتق الرقاب مقدم عند الشارع على المبالغة في الزجر .
وهكذا كلما كان الوصف المناسب يقتضي حكماً مخالفاً للنص في موضع
منصوص على حكمه - لا يعمل به ، لأنه « لا قياس مع النص » .

« تنبيه » : مما تقدم يتضح لك الفرق بين العلة والسبب والحكمة .

فالعلة وصف مناسب ظاهر منضبط ناط الشارع به الحكم كجعله الإلتلاف
علة لضمان المتألف : والجريمة علة للعقوبة عليها ، والعقد علة لترتب آثاره عليه .
والسبب وصف ظاهر منضبط ، ناط الشارع به الحكم ، مناسباً كان - كما مثله
العلة السابقة - أو غير مناسب كجعل اللولك سبباً لأجوب الصلاة ، وشهود رمضان
سبباً لأجوب صومه ، فهو أعم من العلة .

والحكمة ما يترتب على ربط الحكم بعلمته أو سببه ، من جلب مصلحة أو دفع مضرة .
والعلماء متفقون على أن الأحكام تناط بعلمها أو أسبابها ، وتدور معها وجوداً
وعدماً وإن تخلفت الحكمة ^(٢) .

(١) تمامه في ص ٢٩٢ ج ٤ : فيل الأوطار ، وص ٧١ ج ٢ : العناية مع فتح القدير .
وقد يقال : إن يحیی تبع في فتواه من يرى أن هذه الكفارة على التخفيف محتجاً بحديث سعد بن أبي وقاص :
أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إني أضلرت في رمضان ؟ فقال : (أعتق رقبة ، أو صم
شهرين ، أو أطعم ستين مسكيناً) ، فاختار يحیی للملك من ذلك ما رآه زاهراً له لا على أنه لا يجوز
سواه . ولكن حديث سعد هذا لا يقرى على موارضة حديث أبي هريرة الذي ورد في الكتب الستة ، ويمكن
تأويل حديث سعد بحمله على حديث أبي هريرة ، أو بأنه وارد في الإضمار بغير الجماع .
وقد روى أن الرشيد حث في يمين ، وأفتاه الفقهاء بمنق رقية ، ثم سئل الإمام مالك في ذلك ،
فأثنى بوجوب صيام ثلاثة أيام ، فحجب الرشيد وقال له : يقول الله تعالى « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام »
فأنتنني مقام المدم ؟ فقال مالك رضي الله عنه : يا أمير المؤمنين ، كل ما في يدك ليس لك ،
فليكن صيام ثلاثة أيام .

وروى أن عيسى بن أبيان من الحنفية أثنى والي خراسان بمثل هذه الفتوى ولم ينكر عليه أحد ، لأنه
حلل فتواه بفقر الوال ، باعتبار أن تبعاته تستغرق ما عنده من المييد ، فلا يكون قادراً على الإعتاق ،
فيستقل الوجوب إلى الصيام (ص ٢٦٦ ج ٢ : مسلم الثبوت) . وانظر مثل هذه الفتوى في ص ٢٨٥ ج ٢ :
الاعتصام للشاطبي .

(٢) العلة عند الشاطبي هي الحكمة اختياراً لما هو الأصل في التعليل ، والوصف الذي يناط به الحكم
- سواء أكان مناسباً - أم غير مناسب - يسمى سبباً ، والأحكام تناط عنده بأسبابها لا بعلمها (ص ١٨٥
ج ١ : الموانفات) .

فثبوت رخصة الفطر للمسافر في رمضان منوط بسفره وإن لم يشعر بشيء من التعب ، كسفر الترفين .

وإباحة الاستمتاع بالمرأة منوطاً بالعقد الصحيح . محافظة على النسل ، وثبتت الإباحة بالعقد ولو كانت المرأة يائسة .

وثبوت حق الشفعة منوط ببيع الشريك حصته لغير شريكه ، أو بيع الجار عقاره لغير جاره ، والحكمة المقصودة من هذا الحكم دفع الأذى المتوقع من الشريك أو الجار الجديد ، ومتى تحققت العلة ثبت الحكم ولو لم يكن هناك ضرر يحتاج إلى درته ، وإذا لم يتحقق لم يثبت الحكم وإن كان هناك ضرر من الشريك القديم .

مجال الاجتهاد في العلة ^(١) :

يكون الاجتهاد في العلة في إحدى النواحي الثلاث الآتية :

١- الاجتهاد في استنباطها إذا لم تكن منصوصة ، ويسمى هذا النوع من الاجتهاد : « تخريج المناط » ، كأن يردّ عن الشارع تحريم الخمر أو تحريم الربا في البر - من غير نص على علة التحريم ، فيبحث المجتهد عن علة . وهذا النوع من الاجتهاد يعترف به مثبتو القياس دون نفاذه .

٢- الاجتهاد في تنقيحها ، أى تخليصها مما يشوبها من أوصاف لا تدخل لها في العلية ، ويسمى : « تنقيح المناط » ، ويكون حين يقترن بالسبب الذى أضاف الشارع الحكم إليه أوصاف لا مدخل لها في العلية ، فيبحث المجتهد في تخليص الوصف المناسب مما اقترن به من هذه الأوصاف ، ويسقطه عن درجة الاعتبار ليتسع مجال الحكم ، كقوله صلى الله عليه وسلم للأعرابي الذى أفطر بمخالطة أهله في نهار رمضان : (اعتق رقبة) ، فإن الحكم بالتعق في هذه الحادثة منوط بإبطال صيام ، بوطء ، مباح ، من أعرابي معين ، في رمضان معين ، فلو أنا اعتبرنا كل هذه القيود مناطاً للحكم لضائق دائرته ، فكان مقصوراً على هذا الأعرابي ، وفي هذه الحادثة المعينة ، ولكن من القيود أو الأوصاف مالا أثر له في اقتضاء الحكم ،

١٠ فيكون ساقطاً عن درجة الاعتبار ، فكون إبطال الصيام من أعرابي معين ، أو في رمضان معين — لا يعتد به ، فيدخل في الحكم كل أعرابي ، بل كل مسلم ، وكل رمضان — من باب القياس الجلي — أو القياس في معنى النص ، وكذلك لا يعتد بكون الوطء مباحاً ، فيدخل في الحكم الوطء المحرم ، من باب دلالة النص ، أو قياس الأولى .

أما كون إبطال الصيام بالوطء خاصة فإنه موضع نظر وخلاف بين العلماء ، وقد اعتد به الشافعية ، فجعلوا الحكم منوطاً بالوطء دون ما عداه ، ولم يعتد به الحنفية ، فجعلوا مناط الحكم انتهاك حرمة الشهر ، وألحقوا بالوطء كل مفطر ، وقد سبقت الإشارة إلى هذا .

وكقوله صلى الله عليه وسلم للجهنمية — التي سألته : هل تحج عن أمها التي نذرت أن تحج فأتت قبل أن تفعل ؟ — (نعم ، حجي عنها . .) ، فإن الحكم بإباحة النيابة في الحج في هذه الحادثة منوط بأثني من بني جهينة ، تريد أن تحج عن أمها ، حجة مندورة . فلو اعتبرنا كل هذه القيود مناطاً للحكم لصاقت دائرته ، فكان مقصوداً على من اجتمعت فيها هذه القيود دون سواها ، ولكن من هذه الأوصاف ما لا أثر له في اقتضاء الحكم ، ككون النابتة أثني ، وكونها من بني جهينة ، وكونها تنوب عن أمها دون أبيها — فتكون ساقطة عن درجة الاعتبار ، لما عرف في الشرع من عدم التفرقة بين القبائل المختلفة ، ولا بين الذكر والأنثى في مثل هذه الأحكام ، فيكون لكل أثني أو ذكر ، من بني جهينة ومن غيرها ، أن يحج عن أمه أو عن أبيه . ودخول الابن مع البنت ، والأب مع الأم ، والقبائل الأخرى مع بني جهينة — من باب القياس الجلي ، أو القياس في معنى النص . أما كون النيابة عن الأصل دون سواه ، وكون الحجّة مندورة لا حجة فرض — فهو موضع خلاف بين العلماء ^(١) .

وهذا النوع من الاجتهاد — كما يعرف به المبتون للقياس — يعرف به أكثر منكره ، لأن العلة المنصوصة قد يقرن بها من الأوصاف ما لا أثر له في اقتضاء الحكم ، فتحتمل إلى تمحيص وتنقيح .

٣ — الاجتهاد في الفروع لمعرفة تحقق مناط الحكم أو عدم تحققه فيها .

(١) راجع النيابة في أداء التكاليف في آخر هذا الكتاب .

ويسمى : « تحقيق المناطات » ، ولا يخلاف بين العلماء في جوازه ، لأنه يكون مع القياس وبدونه ، كالبحث في نبذ الشعر ، وهل هو مسكر فيلحق بعصير العنب ، أم غير مسكر فلا يلحق به ؟ والبحث في القاتل ، هل هو متعمد فيقتص منه ؟ أم غير متعمد فلا قصاص ؟ والبحث في البقرة : هل هي مثل حمار الوحش ، فتجب على من قتله في الحرم عملاً بقوله تعالى : (فجزاء مثل ما قتل من النعم) ، أم ليست مثلاً له ، فيكون الواجب شيئاً آخر ؟ وغير هذا كثير .

مسالك العلة :

يراد بمسالكها الطرق التي تعرف بها ، وهي ثلاثة :

الأول : النص من كتاب أو سنة ، وهو أنواع :

فنه ما يكون صريحاً في الدلالة على العلة ، كما في قوله تعالى : (فيما رحمة من الله لنت لهم) ، وقوله تعالى : (فعصوا رسول ربهم فأخذهم أخذة رابية) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأصاحي من أجل الدافئة التي ذقت ، فكلوا وادخروا) ، وقوله صلى الله عليه وسلم فيمن مات مُحْتَرَمًا : (لا تقرّبوه طيباً ، فإنه يحشر يوم القيامة مليئاً) ، وقوله لمن لعن شارب الخمر : (لا تلعنه ، فإنه يجب الله ورسوله) وقوله في الهرة : (إنها ليست بنجسة ، إنها من الطوافين عايكم والطوافات) .

ومن هذا ما ورد على السنة رواة الحديث من ترتيب الحكم على حدث بالفاء ، كقولهم : « سها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسجد » . و : « زنا ما عز ، فرجم » .

ومن النص ما يكون إيماء إلى العلة ، كذكر المحكوم عليه بوصف بعينه ، وهو المراد بقولهم : إن التعبير بالمشتق يشعر بعليّة ما منه الاشتقاق كقوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا) ، وقوله تعالى : (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) ، فإن الأول يشير إلى أن علة القطع السرقة ، والثاني يشير إلى أن علة الجلد الزنا .

ومثله قوله صلى الله عليه وسلم : (لا يرث القاتل) ، وقوله : (لا وصية لوارث)

وقوله : (لا يقضى للقاضي وهو غضبان) ، وقوله : (للراجل سهم ، وللفراس سهمان) .

الثاني : الإجماع ، وقد مثلوا للعلة الثابتة به بالصغر في ثبوت الولاية على مال الصغر ، ثم قاسوا عليها الولاية على نفسه ، وبالإشتراك مع المورث في الانساب إلى الأبوين في تقديم الأخ الشقيق على الأخ الأب في الميراث ، فيصح أن يقاس عليه التقديم في ولاية النكاح .

الثالث : المناسبة ، فإذا لم تثبت العلة بنص أو إجماع - بحث المجتهد في الأصل المنصوص على حكمه عن وصف يدرك العقل مناسبه ، أى صلاحيته لربط الحكم به ، وبنائه عليه ، لتتحقق المصلحة المقصودة منه كما قدمنا ، وهذا هو عماد القياس في الحقيقة .

فإذا أدرك المجتهد في الفعل المنصوص عليه وصفاً مناسباً متميزاً كان هو العلة ، وإذا أدرك وصفاً مناسباً تشوبه أو صاف لا أثر لها في الحكم - كان عليه أن يجتهد في تحصيله وتنقيحه ، على نحو ما سبق في « تنقيح المناط » .

وإذا وجد في الفعل عدة أوصاف مناسبة - كان سبيله إلى تعيين أحدها

« التقسيم والسير » .

أما التقسيم فهو حصر الأوصاف المناسبة التي تصلح علة لحكم الأصل في نظر المجتهد .

وأما السير فهو بحث كل وصف من هذه الأوصاف واختباره ، ليصل المجتهد إلى إبطال بعضها ولو بدليل ظني ، فيسلم له منها وصف لا يحتمل الإبطال ، فيكون هو العلة . وهذا مجال واسع للاجتهاد والاختلاف بين المجتهدين .

ومن ذلك ثبوت الولاية على البكر الصغيرة في النكاح ، فإنه يمكن إضافته إلى البكارة ، ويمكن إضافته إلى الصغر ، وكلاهما وصف مناسب ، وليس هناك وصف آخر يصلح لذلك ، وقد اختلف الفقهاء فيه ، فأضافه الشافعية إلى البكارة ، قالوا : لأنها مظنة الجهل بأمور الزواج ، وأضافه الحنفية إلى الصغر ، لأنه دليل العجز عن تحقيق المصلحة المقصودة ، واستشهدوا لصحة التعليل به باعتبار الشارع إياه علة لثبوت الولاية على المال بالإجماع .

ومنه الحكم بالفرقة بين الزوجين إذا أسلم أحدهما وأبى الآخر ، فإنه يمكن إضافته إلى إسلام من أسلم ، لأنه الأمر الطارئ . الذى اقتضى الفرقة ، ويمكن إضافته إلى إباء من أبى ، لأنه لو أسلم مع رفيقه ولم يأب - لم يحكم بالفرقة ، فكلاهما وصف مناسب يمكن إضافة الحكم إليه ، وليس هناك وصف آخر يصلح لذلك . وبالبحث نجد إضافة الحكم إلى إباء من أبى أقوى مناسبة ، لأن الإباء عرف في الشرع مسقطاً للحقوق ومهدراً للدماء ، أما الإسلام فقد عرف عاصماً للدماء والأموال بقوله صلى الله عليه وسلم : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها) ، وبما روى أبو الأسود عن معاذ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : (الإسلام يزيد ولا ينقص) - أى يزيد في حقوق من أسلم ولا ينتقص منها شيئاً ^(١) .

وفي حديث الجهنمية الماضى - يمكن أن يضاف حكم إباحتها النيابة في الحج إلى الجهنمية باعتبارها فرداً من أفراد المسلمين يحج مختاراً عن غيره ، فيكون لكل مسلم أن يحج عن غيره وإن لم يكن قريباً له ، وهو ما عليه أكثر الفقهاء . ويمكن أن يضاف الحكم إليها باعتبارها ولداً للمحجوج عنها ، فيكون لكل فرع أن يحج عن أصله ، وهو أقوى مناسبة في نظرنا ، لموافقة لقوله تعالى : (ولا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) ^(٢) ، وقوله تعالى : (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) ^(٣) ، وغيرهما من الآيات ، ولأحاديث أخرى وردت بمعناه ، وقد روى : « وَلَدُ الْإِنْسَانِ مِنْ سَعْيِهِ » ^(٤) .

اعتبار الشارع للوصف المناسب :

عبر العلماء بهذه العبارة عن ثبوت عليّة الوصف بالنص أو الإجماع ، وعبروا بها عن ورود أحكام شرعية في بعض الجزئيات تؤيد عليّة الوصف الذى أدرك

(١) ج ١٦٦ ص ٧٦ : المنقح لابن قدامة .

(٢) ٥٤ : يس . (٣) ٣٩ : النجم .

(٤) راجع ص ٤٨ - ٥٧ : من هدى السنة المؤلف .

المجتهد مناسبته للحكم باجتهاده في حادثة منصوصة ، وهذا ما نريده هنا ^(١) .

فإذا لم تثبت علة الحكم بنص أو إجماع ، وبحث المجتهد عنها ، فاهتدى إلى وصف مناسب للحكم - فهل يكتفى إدراك هذه المناسبة لعد الوصف علة وصحة القياس عليه ؟

الذي عُرِفَ عن أكثر الشافعية أنهم يكتفون - في عد الوصف المناسب علة - بإدراك العقل للمناسبة واقتناعه بها ، من غير حاجة إلى دليل ، وهذا ما يسمى عندهم « الإخالة » ، أى الظن الراجح ، وهو الذى لا يعارضه مسايله ولا أقوى منه : تقول لحدثك : خلتك تمزح - إذا ترجح عندك أنه يريد المزاح .

أما الحنفية وبعض الشافعية فقد عُرِفَ عنهم أنهم يشترطون شهادة الشارع باعتبار الوصف ، بأن ترد عنه فروع أخرى تؤيد اختياره . وربما قالوا : إن القياس يجوز بمجرد المناسبة ، ويجب إذا شهد الشارع للوصف بالاعتبار .

والواقع أن جميع الفقهاء يكتفون في صحة القياس بالمناسبة ، فإذا انضم إليها شهادة الشارع بالاعتبار كان القياس أقوى ^(٢) .

وأوجه هذا الاعتبار ثلاثة ، هى في القوة على الترتيب الآتى :

١ - أن يعتبر الشارع عين الوصف علة لجنس الحكم ، أى يعتبر نفس الوصف الذى أدركه المجتهد في الأصل - علة لحكم آخر من جنس الحكم الذى في الأصل ، كما إذا بحث المجتهد عن الوصف المناسب فيما ورد عن الشارع من ثبوت ولاية التزويج على البكر الصغيرة ، فرأى أنه الصغر لا البكارة . ثم بحث عن شاهد له من تصرفات الشارع ، فوجد أنه قد اعتبر نفس الصغير علة لثبوت الولاية عليها في ما لها . فالوصف في الشاهد هو الوصف في الأصل ، أما الحكم في الشاهد فهو حكم آخر ولكنه يندرج مع حكم الأصل في جنس أعلى يشملهما ،

(١) وقد يبرهن بها أيضاً عن مجي الحكم الشرعي من الشارع على وفق الوصف الذى أدركه المجتهد مناسبته من غير أن يكون هناك فرع آخر يشهد له باختياره ، مما سماه الشافعية الغريب وأدخله بعض الحنفية في المراسل فيما يأتى . وقد كانت هذه الإطلاقات المختلفة من أسباب ما وقع في كلامهم من لبس وغموض في هذا الموضوع .

(٢) راجع مراتب القياس في القوة في ص ٣١٨ ج ٢ : المستقى .

وهو مطلق الولاية أو السلطة . وبناء على هذا تقاس الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة .

٢- أن يعتبر الشارع جنس الوصف علة لعين الحكم ، أى يعتبر وصفاً آخر - يندرج مع وصف الأصل في جنس يشملهما - علة لنفس الحكم الذى فى الأصل ، كما إذا بحث المجتهد عن الوصف المناسب فيما ورد عن الشارع من جواز الجمع بين الصلاتين فى المطر ، فرأى أن المطر - باعتبار إقامته مقام المشقة المتوقعة من أداء الصلوات فيه مفرقة فى أوقاتها - هو علة ذلك الحكم ، ثم بحث عن شاهد يؤيده من تصرفات الشارع ، فوجد أنه قد جعل السفر - باعتبار إقامته مقام المشقة المتوقعة من أداء الصلوات فيه على ذلك النحو - علة لهذا الحكم بعينه ، وهو جواز الجمع بين الصلاتين ، فالحكم فى الشاهد هو الحكم فى الأصل ، والوصف فى الشاهد غير الوصف فى الأصل ، ولكنه يندرج منه فى جنس أعلى يشملهما ، وهو توقع المشقة الداعية إلى التخفيف . وعلى هذا يمكن أن يقاس البرد الشديد . والحر اللافتح المؤذى ، والأعاصير القاسية - على المطر فيباح فيها الجمع بين الصلاتين .

٣- أن يعتبر الشارع جنس الوصف أو نظيره علة لجنس الحكم ، أى يعتبر وصفاً آخر من جنس الوصف الذى استنبطه المجتهد - علة لحكم آخر من جنس الحكم الذى حكم به الشارع على الأصل ، كما إذا بحث المجتهد عن الوصف المناسب فيما ورد عن الشارع من سقوط الصلاة عن الحائض ، فرأى أنه هو الحيض باعتبار إقامته مقام المشقة المتوقعة فى إعادة الصلوات المتروكة فيه ، ثم بحث عن شاهد يؤيده من تصرفات الشارع ، فوجد أنه قد جعل السفر - باعتبار إقامته مقام المشقة المتوقعة فى إتمام الصلاة فيه - علة لقصر الصلاة . فالوصف فى الشاهد غير الوصف فى الأصل ، ولكنهما يندرجان فى جنس أعم يشملهما ، وهو ما تضمنته كل منهما من توقع المشقة الداعية إلى التخفيف . والحكم فى الشاهد غير الحكم فى الأصل ، ولكنهما يندرجان فى جنس أعلى يشملهما ، وهو ما تضمنته من التيسير والتخفيف بالتجاوز عن بعض التكاليف . وبناء على هذا تقاس النساء على الحائض .

وكما إذا بحث المجتهد عن الوصف المناسب فيها أجمع عليه العلماء من وجوب المهر المسمى لمن مات عنها زوجها قبل الدخول وبعد التسمية ، فرأى أنه وفاة الزوج باعتبارها حدثاً يُحزن المرأة فتحْتَاج معه إلى ما يخفف عنها الحزن والأسى لفراقه ، ثم بحث عن شاهد يؤيده من تصرفات الشارع ، فوجد أنه قد جعل استبداد الرجل بتطابق امرأته علة لوجوب المتعة لها بقوله تعالى : (وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين)^(١) ، فالوصف في الشاهد - وهو استبداد الرجل بتطويق المرأة - غير الوصف في الأصل - وهو موت الزوج - ولكنهما يدرجان تحت جنس أعم يشملهما ، وهو وقوع حدث للمرأة يقتضي أن تمنح ما يخفف عنها لوعة الحزن والأسى لفراق الزوج ، والحكم في الشاهد - وهو وجوب المتعة - غير الحكم في الأصل - وهو وجوب المسمى - ولكنهما يدرجان تحت حكم أعم يشملهما ، وهو إعطاء المرأة ما يخفف عنها ألم الحزن .

وبعد هذا يمكن أن نقاس التوفى عنها قبل الدخول وقبل التسمية على التوفى عنها قبل الدخول وبعد التسمية ، لتحقق وصف الأصل في الفرع ، ثم يُحكم بمهر المثل : لأنه القائم مقام المسمى عند عدم التسمية .
ومن الشهادة لهذا النوع من الأوصاف - على النحو الذي بيَّناه - شهادة النص الدال على أن تطواف المرأة علة لطهارة سؤرها .

« تنبيه » لا يمكن لصحة القياس تحقق المناسبة واعتبار الشارع للوصف المناسب ، فقد يكون في الفرع وصف يمنع إلحاقه بالأصل ، ويكون القياس حينئذ ، قياساً مع الفارق ، وكثيراً ما ورد هذا في مناقشات الفقهاء .

ومن ذلك أن بعضهم ذهب إلى أن العقار المشفوع فيه يُقسم بين الشفعاء بنسبة ما لكل منهم في العقار المشفوع به ، قياساً على علة الملك ، ورأى آخرون أنه يقسم بالتساوي ، وردوا قياس المخالفين بأنه « قياس مع الفارق » ، لأن الغلة ثمرة من ثمرات الملك ، والشفوع فيه ليس كذلك ، فلا يقاس الثاني على الأول .

ومن ذلك أن أبا حنيفة وجمعاً من الصحابة والتابعين ذهبوا إلى أن الحد يستحب الإخوة الأشقاء أو لأب في الميراث ويستأثر به دونهم ، وثما استدلَّ

به لم يقاسُ الجلد على ابن الابن ، لاتحاد العلاقة التي تجمعهما بالأخ . فكذلك
اعتُبر ابن الابن ابنًا يعتبر أبو الأب أبًا ، ولهذا كان عمر رضى الله عنه يقول :
« كيف يكون ابني ولا أكون أباه » .

وذهب الأئمة الثلاثة وجماعة من الصحابة إلى أن الإخوة لا يُحْتَسِبُونَ
بالجلد ، بل يشاركونه . وما استُدلَّ به لم يبطالُ قياس المخالفين بأنه « قياس مع
الفارق » ، لأن ابنَ الابن مُقْتَبِلٌ على الحياة . والجد مدبر عنها وحاجة المقبل
عليها إلى المال أشد من حاجة المدبر عنها ، فكيف يقاس المدبر عن الحياة على
المقبل عليها في أحص وسائلها ، وهو الحصول على المال والخلافة فيه عن صاحبه ؟

أنواع الوصف المناسب وألقابه : أنواعه خمسة :

الأول : وَصَفٌ بُنِيَ عَلَيْهِ بالنص أو الإجماع ، كالقتل عمداً وعدواناً علة
للقصاص من قوله تعالى : (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قَتَلَ مَنْتُهِلاً
خطأً فتحريراً ربة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا) ، وقوله تعالى : (ومن
يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا)^(١) ، وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا
كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ . . . الآية)^(٢) .

وكالأذى علة لا اعتزال النساء في الحيض من قوله تعالى : (ويسألونك عن
الحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض)^(٣) .

والإسكار علة لحرمه شرب الخمر من قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر
والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه . .)^(٤) ، وقوله
صلى الله عليه وسلم : (وكل مسكر حرام) .

والصغر علة لثبوت الولاية على مال الصغير بالإجماع باعتبار الصغر دليل
الحاجة إلى الرعاية ، أخذاً من قوله تعالى : (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا
النكاح)^(٥) .

وقتل الوارث مورثه علة لحرماته إرثه من قوله صلى الله عليه وسلم : (لا يرث
القاتل) .

(١) ٩٣ ، ٩٢ : النساء .

(٢) ١٧٨ : البقرة .

(٣) ٢٢٢ : البقرة .

(٤) ٩١ ، ٩٠ : المائدة . (٥) ٦ : النساء .

وكل هذا اعتباراً لوصف معين علة لحكم معين ، ويسميه الشافعية :
« المؤثر » .

الثاني : وَصَفَ أدرك المجتهد مناسبتة لحكم مخصوص ، ثم ثبت اعتبار الشارع له بوجه من وجوه الاعتبار السابقة : اعتبار عينه في جنس الحكم ، أو جنسه في عين الحكم ، أو جنسه في جنسه ، ونسميه - كما سماه الشافعية - « الملائم »^(١) .

الثالث : وَصَفَ أدرك المجتهد مناسبتة في حكم مخصوص ، ثم بحث عن فرع آخر يشهد له بالاعتبار فلم يجد ، وليس من الأوصاف التي ألقى الشارع اعتبارها ، كما لو وَرَدَ عن الشارع تحريم الخمر من غير نص أو إشارة إلى علة التحريم ، وبحث المجتهد عن العلة فوجدتها الإسكار ، ثم بحث عن فرع آخر يشهد باعتبار هذه العلة فلم يجد . فلو أنه قاس على الخمر غيرها بجامع الإسكار لكان القياس مبنياً على علة لم يشهد الشارع باعتبارها ولا بإلغائها^(٢) .

وكما إذا بحث المجتهد عن علة للحكم بعدم الإرث في قوله صلى الله عليه وسلم : (لا يرث القاتل) ، فرأى أن الوصف المناسب هو ارتكاب أمر بغض لغرض غير مشروع ، وأن الحكم بعدم الإرث يتضمن المعاملة بتقيض القصد ، ثم بحث عن فرع آخر يشهد لهذه العلة بالاعتبار فلم يجد ، فلو أنه قاس على هذا القتل - تطبيق

(١) الملائمة عند الشافعية هي شهادة الشارع الوصف المناسب بالاعتبار بوجه من وجوه الاعتبار الثلاثة ، فهي أمر شرعي ، وعند الحنفية هي المناسبة ، فهي أمر عقل .

وقد اضطرب كلام الفزالي ، فعبّر بالملائم مرة عن الوصف المناسب الذي ورد فرع أو فروع تشبه له بالاعتبار ، وهو معنى الملائم عند الشافعية ، وعبر به مرة أخرى عما هو أهم من هذا ، وهو الوصف المناسب الذي يترتب على رعايته مصلحة معتد بها شرعاً ، ولا يخرج من دائرته من الأوصاف المناسبة حيث لا المناسب الذي ألقى الشارع اعتباره لأنه قصد به مصلحة غير مشروعة . ولعل تفسير الحنفية للملائمة بالمناسبة كان يعنى على ذهن الفزالي أحياناً ، فيطلق الملائم على أى مناسب .

ومن العلماء من جعل المناسب الذي اعتبر الشارع منه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم - من قبيل المؤثر ، وقصر اسم الملائم على ما اعتبر جنسه في جنس الحكم ، وقد عد الفزالي هذا الأخير ملائماً مرة ، وخرّباً مرة أخرى ، وهو ليس بفریب .

أما الحنفية فيسمون ما اعتبر بأحد الوجوه الثلاثة مؤثراً ، وقد يسمون الأخير منها مرسلًا .

وفي الموضوع أقوال كثيرة مضطربة لا يعلى فيها (راجع ص ٣ ج ٤ : الإحكام للامدني ، ص ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٣٢٠ ج ٢ : المستصلى ، ص ٦٩ ، ٧٠ ج ٢ : التلويح على التوضيح) .

(٢) (راجع ص ٤٠٧ ج ٣ : الإحكام للامدني .

المريض مريض الموت امرأته ثلاثاً . فحكم عليه بنقيض قصده ، وورث امرأته منه — لكان القياس مبنياً على وصف مناسب لم يشهد الشارع باعتباره ولا بإلغائه وقد سمي الشافعية هذا النوع « الغريب » .

الرابع : وَصَفَ أَدْرَكَ المجتهد مناسبته لحكم في حادثة غير منصوصة ، كما لو فرضنا أن الشارع أمر بالحفاظ على العقول الإنسانية . ولم يَرِدْ عنه تحريم الخمر ، فبحث المجتهد مسألة الخمر وأثرها في العقول . ورأى أن ما فيها من شدة مسكرة وَصَفَ مناسب للحكم بحرماتها تحقيقاً للغرض المشروع . فلو أنه حكم على الخمر بالحرم بناء على هذا الوصف لكان حكمه مبنياً على وصف مناسب لم يشهد الشارع باعتباره ولا بإلغائه .

وكما لو بحث المجتهد في منهم منكر أحاطت به الشبهة . فلم يجد نصاً يبيح إبداءه لحمله على الاعتراف بالحقيقة . ورأى أن تمكن الشبهة منه وصف مناسب للحكم بضربه ، ليتعرف بالحقيقة ، فتحفظ دماء الناس أو أموالهم ، فَإِنَّ هذا الحكم يكون مبنياً على وصف مناسب في حادثة غير منصوصة ، ولم يشهد للشارع باعتباره ولا بإلغائه .

ويسمى هذا النوع « المناسب المرسل »^(١) ، ومنه أكثر ما ورد عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . كجمع صحف القرآن ، وجمع المسلمين على مصحف واحد وإحراق ما عداه ، ومحاربة مانعي الزكاة . وجعل عقوبة الشرب أربعين ، ثم رَفَعَهَا إلى ثمانين في عهد عمر رضى الله عنه ، ونحو ذلك مما سبقت الإشارة إليه في باب الاجتهاد ، ونعود إلى الكلام فيه في باب المصلحة المرسلة إن شاء الله تعالى .

الخامس : وَصَفَ يَبْدُو للمجتهد أنه مناسب لحكم في حادثة ما ، ولكن الشارع

(١) يلاحظ أن الوصف المناسب في النوعين — الثالث والرابع — لم يشهد الشارع باعتباره ولا بإلغائه . ولهذا المعنى المشترك بينهما أطلق بعض العلماء عليه في كل منهما اسم « المرسل » ، كما أطلق بعضهم عليه فيما اسم « الغريب » .

ولكنه في النوع الثالث وصف مناسب في حكم منصوس عليه ، وفي النوع الرابع وصف مناسب لحكم غير منصوس عليه ، ولهذا للفرق سمي بعضهم الثالث ، « غريباً » ، والرابع « مرسل » . وبهذا أخذنا .

ألقى اعتباره بأن حكم في هذه الحادثة على غير وفقه ، ويسمى «الملغى» ، وقد سبق بيانه .

والخلاصة : أن الوصف المناسب إن كان في حادثة منصوص أو مجمع على حكمها — فإن كانت عليه ثابتة بالنص المثبت للحكم فهو النوع الأول ، وإن كانت عليه ثابتة بالمناسبة وله شاهد من الشارع فهو النوع الثاني ، وإن كانت عليه ثابتة بالمناسبة ولا شاهد له فهو النوع الثالث .

وتتجلى في هذه الأنواع الثلاثة معاني الاعتبار الثلاثة ، فالوصف المناسب في النوع الأول معتبر أى ثبتت عليه بالنص . وفي النوع الثاني معتبر أى شهدت له بالاعتبار فروع ماثورة . وفي النوع الثالث معتبر بمعنى الحكم على وفقه .

وإن كان في حادثة غير منصوص على حكمها فهو النوع الرابع .

وإن كان في حادثة منصوص على حكمها ولكنه مناسب لحكم آخر غير الحكم المنصوص عليه فهو النوع الخامس .

حكم العمل بالأوصاف المناسبة :

الأوصاف المناسبة خمسة أنواع كما سبق :

فأما النوع الأول : وهو ما ثبتت عليه نص أو إجماع — فقد يرد النص به بلفظ يفيد العموم ، كقوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (كل مسكر حرام) ، فإن السرقة في الأول مناط القطع من أى سارق في أى زمان وفي أى مكان ، والإسكار في الثاني مناط الحرمة سواء أكان في خمر أم في غيرها ، ولا وجه لعد شيء من هذا قياساً باتفاق ، لأن التعداد فيه ناشئ من تعدد أفراد المحكوم عليه نصاً ، لا من إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به . وقد يرد النص بلفظ غير عام كما لو قال المشرع : « حرمت الخمر لإسكارها » فإذا فسرنا الخمر بما اشدت من عصير العنب خاصة ، ثم ألحقنا به ما اشدت من غيره — فهل يعد هذا الإلحاق عملاً بالنص ؟ أم قياساً^(١) ؟ .

ذهب النظام إلى أن العمل بمقتضى العلة في هذا يكون عملاً بالنص ، لأن العبارة تدل على أن الإسكار هو مناط الحكم وضابطه ، فحيث وجد الضابط وجد الحكم بمقتضى النص .

وذهب الغزالي إلى أن النص على هذا الوجه لا يفيد - بحسب الوضع اللغوي - إلا حرمة الخمر . ولولا أن الله تعالى تعبدنا بالقياس ما ألحقنا بالمنصوص عليه غيره ، بلجواز أن تكون العلة هي الوصف مَقْتَدِراً بموضعه ، فلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به هنا ناشيء من القياس لا من النص ، غير أنه قياس جلي ، أو قياس في معنى النص ، ولهذا لم يكن الإلحاق فيه موضع خلاف .

وأما النوع الثاني - وهو ما ثبتت عليته بالمناسبة ، ثم ثبت اعتبار الشارع له بوجه من وجوه الاعتبار السابقة - فلا خلاف في وجوب العمل به أيضاً عندمبني القياس .

وأما النوع الثالث : وهو الوصف الذي أدرك المجتهد مناسبه لحكم منصوص عليه ، ولم يجد له شاهداً بالاعتبار ولا بالإلغاء - فقد اختلف فيه :

فذهب الحنفية وبعض الشافعية إلى عدم الاعتداد به ، وعدم صحة القياس عليه ، قالوا : لأنه يُحْتَمَل - ما دام الدليل لم يقم على اعتباره - أن الحكم غير معلل ، أو أنه معلل بغير الوصف الذي أدركه المجتهد ، ويكون العمل به حينئذ حكماً من غير برهان ، وداخلاً في باب العمل بالمصلحة المرسل .

وذهب أكثر الشافعية إلى الاعتداد به ، وجواز القياس عليه ، اكفاء بما أدرك المجتهد فيه من المناسبة ، لأنهم يكتفون بالإحالة كما سبق ، ولهذا قال الغزالي فيه : « إن المناسب الغريب في محل الاجتهاد ، ولا يَسْبَعُ عندى أن يغلب ذلك على ظن بعض المجتهدين ، ولا يدل دليل قاطع على بطلان اجتهاده » ، وقال : « إن إثبات الحكم على وفقه يشهد للملاحظة الشرع له ، ويغلب ذلك على الظن »^(١) .

وقول الحنفية ومن تابعهم : يُحْتَمَل أن يكون الحكم فيه غير معلل - مردود بما هو الكثير في تصرفات الشارع : من اعتبار مصالح الخلق ، وتعليل الأحكام بالأوصاف المناسبة لها ، وهو ما جرى عليه الصحابة رضوان الله عليهم في اجتهاداتهم الكثيرة التي لا حصر لها .

وقولهم : يُحتمل أن تكون العلة غير ما أدركه المجتهد - لا يُعتمد به ، لأننا مكلّفون بما في وسعنا ، فتنى أدركنا مناسبة الوصف للحكم وجب علينا أن نعمل به حتى يظهر لنا خلاف ما أدركناه .

وقد أشرنا إلى أن الواقع العمل في الأقيسة الفقهية إجراء القياس على أية حادثة نُصّ على حكمها ، متى أدرك المجتهد الوصف المناسب للحكم فيها ، غير أن القياس المبني على هذا النوع من الأوصاف يكون أضعف من القياس المبني على وصف شهد الشارع باعتباره على النحو الذي بيّناه للاعتبار .

وبهذا لا يكون هناك وجه لعدّ العمل به عملاً بالمصلحة المرسله ، ويضعف وجه تسميته مرسلًا .

وأما النوع الرابع : وهو الوصف الذي أدرك المجتهد مناسبة لحكم في حادثة غير منصوبة - فهو المرسل الذي يُعتمد العمل به عملاً بالمصلحة المرسله باتفاق . ولا يُعتمد قياساً عند جمهور الفقهاء لعدم وجود أصل معين يقاس عليه فيه .

وأما النوع الخامس : - وهو ما ألقى الشارع اعتباره - فلا خلاف في بطلان العمل به ، لما يترتب على العمل به من اندراس معالم الشريعة . قال الغزالي فيه : « إن القول به مخالفة لنص الكتاب بالمصاحبة ، وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال ، وإذا عُرِفَ هذا من صنيع العلماء لم يثق الناس بأقوالهم ، وظنوا أن كل ما يصدر عنهم ليس إلا تحريفاً للشريعة بأرائهم الخاصة »^(١) .

ولقد صدق الغزالي في قوله ، فإن من واضعى القوانين من يعتمد في وضعها على ما يبدو له في الأفعال من أوصاف مناسبة ، ويتغاضى عما ورد عن الشارع من أحكام تدل على إلغاء هذه الأوصاف . ثم يزعم أنه يعمل بشريعة الله وشريعة الله منه بريئة .

وقد ضرب الرسول مثلاً لمن يتجاوز حدود الله بالأوصاف المناسبة في زعمه ، وما يجب على المسلمين من وقفه عند حده - فيما روى النعمان بن بشير أن رسول الله

(١) من ص ٢٨٥ ج١ المستقصى بتصرف يسير .

صلى الله عليه قال : (مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة ، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم ، فقالوا : لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا ؟ فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً ، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ، ونجوا جميعاً^(١) .

(١) رواه البخاري والتبري في غيرهما (ص ١٠١ ج ٣ : الترهيب والترهيب) .

المصالح المرسله

علمت أن الشرائع لا يراد بها إلا تحقيق مصالح الخلق ، وأن المراد بالمصلحة جاب المنفعة ودفع المضرة ، وأن المصالح — بحسب مرتبتها في الوفاء بمطالب الحياة الإنسانية وإشباعها — ثلاثة أنواع : مصالحٌ ضرورية ، ومصالحٌ حاجية ، ومصالحٌ تحسينية .

فاعلم أن هذه المصالح — كالأوصاف المناسبة — منها ما اعتبره الشارع ، أى وضع من الأحكام ما يوصل إليه : كالحفاظة على النفس والعقل ، ودفع الحرج والمشقة عن المكلفين .

ومنها ما ألغاه ، أى وضع من الأحكام ما يدل على إهداره : كالمبالغة في التدخين بالرهانية ، ومصلحة الجبان في عدم خوض المعركة ، ومصلحة آكل الربا في زيادة ثروته ^(١) ، ومصلحة المريض الميثوس من شفائه ، أو من ضاقت به سبل العيش — في الموت ، ونحو ذلك من المصالح التي تترتب على أحكام بنيت على أوصاف شهد الشارع بإلغائها .

ومن ذلك عندى مصاحبة المرأة في أن تكون مساوية للرجل في ملكية الطلاق ، أو في سلب ماله من حق فيه ، أو سلب حقه في تعدد الأزواج ، ومصلحة المطلق طلاقاً أولى أو ثانية في فطام نفسه عن الرجوع إلى امرأته يجعل طلاقه بائناً في بعض الأحوال عندما يريد هو ذلك .

وتناسق التقسيم يقتضى أن يكون من المصالح ما لم يشهد الشارع باعتباره ولا بإلغائه ، ولعله لا وجود له . لأن الله تعالى أمر بكل خير ومعروف ، ونهى عن كل شر ومنكر ، وما قد يظنه بعض الناس مصلحة — مما لا يدخل في المصالح الشرعية — لا يكون إلا من باب متابعة الهوى ، ونجاسة الشهوات ^(٢) فهو من .

(١) أتى الشارع هذه المصلحة لما فيها من ضرر واضح يصيب الدين ، ونحوه يصيب الدائن ، ويعرف بشيء من البحث والتدبر . ويلاحظ أن الإسلام لا ينظر إلى المصلحة الفردية مجردة ، بل يقيدها بما ينشئ الضرر عن الآخرين — كما سيأتى في القواعد الشرعية .

(٢) انظر في ص ٢٥٠ ج ٢ : بيان أن الشرعية لا تجارى الأهواء والشهوات .

باب المفسد لا المصالح .

وبعد : فامعنى الإرسال فى قولنا : « المصلحة المرسله » ؟

قد يراد به — أن يؤكل أمر تقدير المصلحة إلى العقول البشرية ، دون التقيد باعتبار الشارع أو عدم اعتباره لها .

وقد يراد به — ألا يتقيد المجتهد فى حكمه على ما يستجد من الأحداث المختلفة بالقياس على أصل منصوص عليه . وإن تقيد بالمصالح والأهداف التى رى إليها الشارع .

ولو أن العلماء اتفقوا على أحد هذين المعنيين للإرسال — ما اختلفوا فى حكم العمل بالمصلحة المرسله ، فإن من أنكر العمل بها لاحظ المعنى الأول ، ولهذا يقول الشافعى رضى الله عنه حين ينكر العمل بها : القول بالاستحسان قول بأن الله تعالى ترك بعض مصالح خلقه ، فلم يشرع من الأحكام ما يحققه لهم ، أو يحفظه عليهم ، وهو مناقض لقوله تعالى : (أيعسب الإنسان أن يترك سدى)^(١) ، ويقول الغزالي : « كل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب أو السنة والإجماع ، وكانت من المصالح الغريبة التى لا تلائم تصرفات الشارع — فهى باطلة مطرحة ، ومن صار إليها فقد شرع »^(٢) .

ومن جوز العمل بها لاحظ المعنى الثانى ، ولهذا يقول الغزالي : « وإذا فسرنا المصلحة بالمحلفظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف فى اتباعها ، بل يجب القطع بكونها حجة »^(٣) .

وقد علمت أن الذى يرجع إليه فى استنباط الأحكام الشرعية بعد الكتاب والسنة — الاجتهاد بالرأى ، وأول طرقه أو أقوى دعائمه القياس وعلمت فى القياس أن الأحكام تنطأ بعلمها ، أى بأوصاف مناسبة فى الأفعال المحكوم عليها ، لا بالمصالح المرتبة عليها ، إلا أن تكون المصالح منضبطة ، وترتيبها على الأحكام المبينة على تلك الأوصاف واضحا جلياً .

(١) ٣٦ : القياة ، ورابع ص ٢٧٠ ج ٧ : الأم لشافعى .

(٢) ص ٣١٠ ج ١ : المتن .

(٣) ص ٣١١ ج ١ : المتن .

فإذا اهتمدنا إلى وصف مناسب في فعل منصوص على حكمه - كان لنا أن نقيس عليه ما استجد من الأحداث إذا تحقق فيه ذلك الوصف ، وتتفاوت درجة القياس تبعاً لدرجة اعتبار الشارع للوصف على نحو ما بينناه في أنواع الوصف المناسب .

وإذا حدثت من الأفعال ما لم نجد له نظيراً منصوصاً على حكمه لنقيسه عليه ، فهل نقف حياله جامدين ، فلا نحكم عليه بحكم شرعى ؟ أم نحكم عليه باعتبار ما ندرك فيه من وصف مناسب مرسل : لم يشهد الشارع بالغاؤه ولا باعتباره بأى وجه من وجوه الاعتبار على نحو ما بينا في النوع الرابع من أنواع الوصف المناسب ؟ فنكون قد عللناه بضابط أو معيار اجتهدى ؟ أم نحكم عليه باعتبار ما يترتب عليه من جاب منفعة معتبرة أو دفع مضرة ؟ فنكون قد عللناه بالحكمة المترتبة عليه ؟

ولنضرب لذلك مثلاً . ما إذا كشف العلماء عن مادة أو عقار لا يسكر ، ولكنه يورث متناوله - بشهادة الأطباء - خلافاً في أعضاء البدن . أو بلادة واضطراباً في الفكر والعقل - كأشكال المخدرات - فهل نتوقف في الحكم عليه بحكم شرعى لعدم تحقق العلة وهى الإسكار ؟ أم نحل تناوله لانتفاء علة التحريم وهى الإسكار ؟ أم نحرمه لما فيه من إضرار بالبدن وإفساد للعقل ، فنحافظ بذلك على الأنفس والعقول ؟

إذا حرمناه تحقيقاً لتلك المصلحة المشروعة - من غير قياس على نظير منصوص عليه - كنا عاملين في حكمنا عليه برعاية المصلحة المرصاة ، أى المطلقة ، التى لا تتقيد برعايتها فيما جدد من الأعمال بنظير منصوص على حكمه ، أو برصفتها فى الفعل المحكوم عليه شهد الشارع باعتباره^(١) .

وكذلك إذا شاعت شهادة الزور بين الناس إلى حد يؤدى إلى اختلاط الأنساب أو ضياعها ، أو إلى أكل أموال الناس بالباطل ، ورأينا أن تسجيل عقود الزواج والبيع يمنع هذا الضرر لو يخفف منه فهل نترك للناس الحيل على الغاوب لأنه

ب: (١) من الملاحظات الجوهرية أن نجد الدولة الجدي ، وترصد الكثير من المال لهاربة المخدرات . ثم تبع الأمر الذى نص الشارع على تحريمها .

ليس هناك فعل مماثل لتسجيل العقود منصوص على حكمه لنفيس عليه ؟ أم نحملهم على تسجيل هذه العقود ، منعاً لذلك الضرر ، وتحقيقاً لتلك المصلحة التي دلت تصرفات الشارع عامة على رعايتها وهي حفظ النسل والمال ؟

فحمل الناس على تسجيل عقودهم لما يترتب عليه من المحافظة على مصلحة شرعية من غير قياس على فعل مماثل ، أو إلزامهم بذلك لوجود وصف مناسب يترتب على ربط الإلزام به تحقق مصلحة شرعية - هو من باب رعاية مصالح الخلق ، أو العمل بالمصلحة المرسلة .

وإذا وجدنا رجالاً يسرفون في إنداء أزواجهم ولا يعاشرهن بالمعروف كما أمر الله فوضنا نظاماً يسمح للقاضي بالتفريق بين الزوجين في هذه الحالة ، دفعاً للضرر عن المرأة - من غير قياس على فعل سابق منصوص على حكمه - كنا عاملين برعاية المصلحة التي لا تخرج عن دائرة المصالح المعتبرة شرعاً ، وهكذا .

ويتبين من هذا أن العمل بالمصلحة المرسلة معناه تحليل الأحكام في الأفعال التي لم ينص على حكمها بالمصالح المشروعة المترتبة عليها ، أو بضوابط ومعايير اجتماعية ، هي أوصاف مناسبة في الأفعال المحكوم عليها ، لم يشهد الشارع ببلوغها ، ولا باعتبارها بأى وجه من وجوه الاعتبار .

حكم العمل بالمصلحة المرسلة :

اتفق العلماء على أن الأمور التعبدية الخالصة يقتصر فيها على ما ورد به النص ، وكما لا يعتد فيها بالقياس - لا يصح العمل فيها بقاعدة المصالح المرسلة . لأن المقصود بها إرضاء الله تعالى ، ووسائل رضاه لا تعرف إلا منه ، ولأن فتح باب العمل بالمصلحة فيها يفتح باب الابتداع في الدين ، وتتغير به شعائره بمرور الزمان ^(١) .

(١) قال الشافعي : « إن الشارع لم يكل شيئاً من التعبدات إلّا آراء العباد ، فلم يبق إلا الوقوف عندما حده ، ولزيادة عليه بدعة ، كما أن نقصان منه بدعة » (٢٠٣١٦ ج ٢ : الاعتصام) ، وأقرأ هذا الكتاب لتعلم أن منشأ الإبداع في الدين هو عدم الوقوف عند حد المأثور في الأمور التعبدية ، وفتح باب العمل بالمصلحة المرسلة أو الاستحسان فيها .

أما المعاملات فقد اختلف العلماء في اعتبار المصلحة المرسلة فيها :

(أ) فذهب بعضهم إلى عدم الاعتداد بها . لأن العمل بها يفتح الباب لوصول ذوى الأهواء من الرأفة والقضاة ونحوهم إلى أهوائهم بصيغتها بصيغة المصالح ، ووضع الأحكام الموصلة إليها ، وقد يهينهم على ما يريدون - اختلاف وسائل الناس إلى مصالحهم باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والأنظار . فيجعلون المقاصد قابلة للتغيير كالوسائل .

وقد نسبَ هذا القول إلى الحنفية ، ثم نسبَ إلى الإمام الشافعي رضي الله عنه . لأنه شدد التكبر على من يقول بالاستحسان . والاستحسانُ عنده هو الاعتداد بمصلحة ليس لها شاهد من الشرع ، ولهذا قال : « فليس تنزل بالإسنان نازلة إلا والكتاب يدل عليها نصاً أو جملة » ، وقال : « واتقول بالاستحسان قولُ » بأن الله تعالى ترك بعض مصالح خلقه . . . إلخ ما نقلناه عنه قريباً . . .

(ب) وذهب بعضُ آخر إلى جواز العمل بالمصالح المرسلة ، ونُسبَ هذا إلى مالك وأحمد رضي الله عنهما ، ويُستدل له :

١ - بأن الشارع قد أثر عنه بما لا يحصى من الأدلة - أن الشريعة لم توضع إلا لمصالح العباد ، ومن ذلك قوله تعالى في الوضوء : (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم)^(١) .

وقوله في الصلاة : (وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر)^(٢) . وقوله تعالى في إباحة أكل الميتة للمضطر : (فن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم)^(٣) .

وقوله للرسول صلى الله عليه وسلم : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)^(٤) ، ولا يكون الرسول رحمة للعالمين إلا إذا كانت شريعته محققة لمصالحهم . وقوله صلى الله عليه وسلم : (لا ضرر ولا ضرار) .

٢ - بأن ترسل الناس إلى مصالحهم الدنيوية المشروعة قد تتغير بتغير الزمان ولا سبيل إلى حصرها ، فإذا لم يعتبر منها إلا ما وقع له نظير في عهد التنزيل -

(٢) ٤٥ : النكيت .

(٤) ١٠٧ : الأنبياء .

(١) ٦ : المائدة .

(٢) ٣ : المائدة .

وقفاً من الأعمال في محيط ضيق ، وحيل بينهم وبين التفكير في تيسير سبل العيش
والتناس أفضل الوسائل للوصول إلى الأغراض الشريفة والمصالح المشروعة ، وذلك
لمضار عظيم بهم ، فلا بد من التوسع في التشريع برأعاة شواهد الشريعة العامة ،
وعلم الوقوف عند الشواهد الخاصة . وهذا من محاسن الشريعة ، ومن أسباب مرونتها
وصلاحيتها لكل زمان وكل مكان .

٣- وكما أثر عن الشارع تعاليل الأحكام بأوصاف في الأفعال المحكوم عليها
مناسبة لتلك الأحكام - كما مر في القياس- أثر عنه تعليل الأحكام بالمصالح
المرتبة عليها .

ومما ورد من ذلك في الكتاب الكريم - تعليل وجوب الوضوء بالطهارة في قوله
تعالى : (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) .
وتعليل وجوب الصلاة بما يترتب على أدائها من البعد عن الشرور والآثام في
قوله تعالى : (وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) .

وتعليل النهي عن شرب الخمر ولعب الميسر باتقاء المضار المترتبة عليهما في قوله
تعالى : (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر
ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم متتهون)^(١) .

وتعليل قسمة الوء على ذوى الحاجة وعدم قسمته كما تقسم الغنائم باتقاء زيادة
ثروات الأثرياء وحرمان الفقراء في قوله تعالى : (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى
فله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين
الأغنياء منكم)^(٢) .

وتعليل إباحة تزوج الرسول بحليلة متبناه برفع الحرج عن المؤمنين في قوله تعالى
(فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكمها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج
أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً)^(٣) .

وتعليل الأمر بفعل الخير - بما يترتب على فعله من الفلاح في قوله تعالى :
(وافعلوا الخير لعلكم تفلحون)^(٤) ، وغير هذا كثير .

(١) (٢) ٧ : الحشر .

(١) ٩١ : المائدة .

(٤) ٧٧ : الحج .

(٢) ٣٧ : الأحزاب .

وبما ورد من ذلك في السنة قوله صلى الله عليه وسلم للمغيرة بن شعبة - وقد خطب امرأة لم يرها - : (انظر إليها ، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما) .
 وقوله صلى الله عليه وسلم - بعد النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها : (فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم) .
 وقوله صلى الله عليه وسلم في تعليل الأمر بالاستئذان قبل الدخول : (إنما جعل الاستئذان من أجل البصر) .
 وقوله : (إذا كنتم ثلاثة فلا يتناح إثنان دون الثالث ، فإن ذلك يحزنه) .
 وغير هذا كثير .

فإذا صح القياس بناء على تعليل الشارع للأحكام بالأوصاف المناسبة -
 وجب أن يصح التعليل بالمصلحة ، لأن الشارع علل بها كثيراً من الأحكام .
 ٤ - وتعليل الحكم بالمصلحة في حادثة ما - لا يعدو - في الواقع - أن يكون قياساً على الأعمال التي أقرها الشارع لتحقيق هذه المصالح ، بناء على تعليل الأحكام بالحكم المترتبة عليها حين تعذر تعليلها بأوصاف مناسبة في أفعال منصوص على حكمها ، وهو ما سماه بعض العلماء « قياس المصلحة » .

فتحریم العقار الذي يورث شارب - بشهادة الأطباء - ببلادة واضطراباً في العقل وإن لم يسكر - يمكن إثباته بالقياس على الخمر ، لا باعتبار ما فيها من شدة مسكرة ، بل باعتبار ما يترتب على شربها من إضرار بالعقل ، وهو وصف مناسب لترتيب الحكم بالحرمة عليه ، وذلك مماثل لقياسهم الاستئجار على استئجار الأخ - بالبيع على بيعه ، فإن العلة فيه أن كلا منهما تصرف يؤدي الأخ ، ويؤدي إلى قطيعة وعداوته ، وقياسهم سائر الحدود على حد السرقة وإلحاقها به في الحكم بعدم إقامته في الغزو ، لأن ذلك يؤدي إلى فرار من استحق الحد إلى الكفار ، وبهذا تضعف شوكة المسلمين .

ويقال مثل هذا في كل حادثة ليس لها نظير منصوص على حكمه تشاركه في وصف مناسب قريب ، كسجّل عقود الزواج محافظة على النسل ، وتسجيل عقود البيع محافظة على المال ، فإنه يمكن قياس كل منهما على ما يماثله مما شرع للمحافظة على النسل أو المال ، كما تقاس كل الحوادث الماثورة عن الصحابة

والتابعين على ما يلائمها ، ويقاس ما ذهب إليه مالك من إباحة ضرب المتهم للحد له على الإقرار بالحقيقة - على ما يلائمه مما شرع لحفظ الأنفس أو الأموال أو غيرها إن لم يكن هناك ما يعارض هذا القياس^(١) ، وهذا هو المراد بمراعاة الشواهد العامة ، وعدم الوقوف عند الشواهد الخاصة .

ويؤيد هذا قول عمر رضى الله عنه لأبي موسى الأشعري « اعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك » ، فإنه لا دليل على قصره على القياس المصطلح عليه ، بل هو شامل للقياس المبني على الاشتراك في الحكمة المقصودة من الحكم .

وقول الشافعي رضى الله عنه : « والقياس من وجهين : أحدهما أن يكون الشيء في معنى الأصل ، فلا يختلف القياس فيه ، وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه ، فذلك يلحق بأولاهها به ، وأكثرها شبهة فيه . وقد يختلف القايسون في هذا » .

فالظاهر أنه يريد بالأول القياس في معنى النص ، وبالثاني المشابهة القائمة بين الفرع والأصل باشتغالها على علة الحكم ، أو بإفضاء كل منهما إلى الحكمة المقصودة منه ، فكل ذلك يسمى قياساً عنده ، ولهذا قال عن القياس والاجتهاد : « هما اسمان لمعنى واحد »^(٢) .

وفي معناه ما قال الغزالي في المصالح : « أما ما شهد الشرع لاعتبارها فهي حجة ، ويرجع حاصلها إلى القياس ، وهو اقتباس الحكم من معقول النص والاجتماع »^(٣) . وقال ابن رشد في إجازة مالك لشهادة بعض الصبيان على بعض في الجراح : « وإجازة مالك لذلك هو من باب إجازته قياس المصلحة »^(٤) .

وعلى هذا لا تكون العلة في القياس دائماً وصفاً مناسباً في الفعل . بل يصح

(١) ذكر الغزالي رأى مالك هذا ثم قال : « ولا نقول به ، لا لإبطال النظر إلى جنس المصلحة ، لكن لأن هذه المصلحة تناقضها أخرى ، وهي مصلحة المضروب ، فإنه ربما يكون بريئاً من الذنب ، وترك الضرب في ملذبة أمه من ضرب بغيره » . (ص ٢٦٧ ج ١ : المستصحب) .

وأعلم أن من أكثر على الإقرار بشيء من الحدود لا يقيم عليه الحد ، يمكن التهمة (راجع ما روى في هذا عن مالك رضى الله عنه في ص ٩٣ ج ١ : من المدونة) .

(٢) راجع ص ٤٧٧ ، ٤٧٩ : الرسالة للشافعي . (٣) ص ٢٨٤ ج ١ : المستصحب .

(٤) راجع ٣٨٦ ج ٢ : نهاية المجتهد ، طبع دار الخلافة .

أن تكون العلة ما يترتب على الأحكام من مصالح .

٥ - وقد جرى السلف من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على مراعاة مصالح الخلق والاكتفاء بالشواهد العامة من غير قياس على حوادث خاصة فيها لا يخصى من المسائل :

فأبو بكر رضى الله عنه جمع صحف القرآن المتفرقة ولم يجمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحارب مانع الزكاة ولم يقع له نظير من قبل ، واستخلف عمر مع أن رسول الله لم يستخلف ، وإذا عد الاستخلاف قياساً على البيعة المجمع عليها فالعلة الجامعة حيثئذ هي الحكمة المترتبة على كل منهما .

وعمر رضى الله عنه أسقط سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات وهو ثابت بالنص ، وأسقط حد السرقة عام الجماعة وهو منصوص ، وجعل حد الزنث ثمانين ولم يكن كذلك من قبل^(١) ، وترك التغريب في حد الزنا حين لحق أحد المغرّين بالروم وتنصر ، وقتل الجماعة بالواحد حين اشتركوا في قتله ، وكان يشاطر من يهتبه من الولاة ماله ، لاختلاط أموالهم الخاصة بأموال ربحوها بسلطان الولاية ، ومنع بيع أمهات الأولاد ، وكُنَّ يَبْعَنَ زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وزمن أبي بكر^(٢) ،

(١) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب الخمر ، فجلده بـ ٢٠ ربيعاً ، وأن أبا بكر فعل ذلك . فلما كان عمر كتب إليه خالد بن الوليد : « إن الناس قد ائتمكروا في الخمر بتحارقوا العقوبة » ، فاستشار عمر من عنده من المهاجرين والأنصار ، فقال عبد الرحمن بن عوف : « أخف الجلود ثمانون » ، فأمر به عمر . وقول الراوى « نحو أربعين » يفسره ما أغريه البيهقي وأحد : « فأمر قريباً من عشرين رجلاً ، فجلده كل واحد منهم جلدة بالبريدة والنعال » .

وروى أن عثمان أمر علياً بجلد الوليد بن عتبة في الخمر ، فقال علي لميادته بن جعفر : اجلده ، فلما بلغ أربعين - وفي رواية البخارى : فلما بلغ ثمانين - قال : « أسك » ، جلد رسول الله أربعين ، وجلد أبو بكر أربعين ، وجلد عمر ثمانين ، وكل سنة ، وهذا أحب إلينا ، « وهذا أحب إلينا » - يضى القويون عند الأربعين على الرواية الأولى ، وعند الثمانين على رواية البخارى . قال في سبل السلام : والذى في البخارى أرجح . (راجع ص ٣٦ - ٤٠ ج ٤ سبل السلام ١٦٥ ج ١٢ : تفسير القرطبي)

(٢) روى عن جابر رضى الله عنه أنه قال : « كنا نبيع سراريات أمهات الأولاد والنبي صلى الله عليه وسلم لا يرى بذلك بأساً » ، وكذلك في زمن أبي بكر ، فلما كان عمر نهانا فأتينا ، « وعن بريدة أنه قال : « كنت جالساً عند عمر إذ سمع صالحة ، فتأذى غلامه يرقاً » ، وقال له : انظر ما هذا الصوت ، فنظر ثم جاء فقال : جارية من قريش تباع أمها . فقال عمر : اتدع لى المهاجرين والأنصار ، فلم يمتك ساعة حتى اغتلت النار والحجرة ، فمد الله وألقى عليه . ثم قال : أما بعد : فهل كان فيما بناء به محمد صلى الله عليه وسلم القنطرة ؟ قالوا : لا . قال : فإنها قد أصبحت فيكم فاشية . ثم قرأ : (فهل عسى إن -

وفى نصر بن حجاج - وكان شاباً جميلاً - حين سمع بعض النساء يشبب به بما يقر به ^(١).

وعثمان رضى الله عنه جمع المسلمين على مصحف واحد وأحرق ما عداه اتقاء الفتنة بالخلاف، وورث امرأة المطلق الفار منه معاملة له بتقيض قصده.

واتفق الخلفاء الراشدون على تضمين الصناع، متعاً لما عرف عنهم من الإهمال، ومحافظة على أموال الناس الذين لا يستغنون عن معاملتهم، وكان على رضى الله عنه يقول فى ذلك: « لا يُصلح الناس إلا ذاك ».

٦ - وكذلك جرى على هذا من جاء بعد الصحابة من كبار الفقهاء :

فأما الحنفية - فقد أفتى أبو حنيفة بجواز إعطاء الصدقة لبنى هاشم . مع ما ورد فى الحديث : « إن الصدقة لا تنبى لآل محمد » ، وعلى فتواه بأنهم - بعد موته صلى الله عليه وسلم - حرّموا نصيبهم من الخمس المنصوص فى قوله تعالى : (واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسته وللرسول ولذى القربى . . . الآية) ^(٢) . وأفتى الصحابان بتضمين الصناع إلا من سبب قاهر ، كالخريق الغالب ، ولأهل الكاكر ، محافظة على أموال المستضعفين .

وأفتى محمد بجواز تلقى الركبان إذا كثرت السلع فانتفى ضرر التلقى ، مع نهى

= توليت أن تقبلوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم ؟) ، ثم قال : رأى قطيعة أطلع من أن تباع أم امرؤ منكم وقد أوسع الله لكم ؟ قالوا : فاصنع ما بدا لك . فكتب إلى الأفاق ألا تباع أم حر ، فإنها قطيعة ، وإنه لا يجل . (راجع ص ١٤ ، ١٥ ج ٢ : سبل السلام) وانظر إلى عمل عمر رضى الله عنه كيف كان يفهم الإسلام ، ويطبق أحكامه بنظرة وافية ، وبصيرة نافذة ، واعتداد بخير الأمة ، وتحقيق لمقاصد الشريعة العامة .

وهم على رضى الله عنه أيام خلافته بيع أمهات الأولاد وقال : إن عمل عركان رأيا واقفاه عليه ، فقال له قاضيه سيده السلطان : يا أمير المؤمنين ، رأيك ورأى عمر فى الجماعة أحب إلينا من رأيك وحكك فقال : عمل : اقتضوا كما كنتم تقضون ، فإن أكره الخلاف (ص ١٧٨ : الطرق الحكيمة) .

(١) بينا جمر يمس ليلة فى المدينة سمع امرأة تقول :

هل من سبيل إلى خير فأثر بها ؟ أم هل سبيل إلى نصر بن حجاج ؟

فلما أصبح استدعى نصر بن حجاج فإذا هو أصبح الناس وجهاً ، وأحسنهم شراً ، فأمر بفحص شمره ، فيها حسنه ، فأمره أن يسم ، فازداد حسناً ، فقال عمر : والله لا يقيم بأرض أنا فيها ، وأمر له بما يصلحه ، وسيره إلى البصرة . ولله لو أبقاه تحت رقابته القرية لكان أصلح من إبعاده عنه .

(٢) ٤١ : الأنفال .

الرسول صلى الله عليه وسلم عن تلقفها ^(١).

وأجاز الحنفية والشافعية الوصية في سبيل الخير من السفه ، استثناء من القاعدة العامة : « لا يصح التبرع من المحجور عليه » ، كما أجازوا إتلاف ما يغمه المسلمون من طعام أو حيوان أو شجر أو متاع — إذا عجزوا عن نقله أو الانتفاع به ، إضعافاً لشأن العدو .

وأما المالكية — فقد أفتوا بجواز نصب إمام غير مجتهد — إذا لم يوجد مجتهد ، منعاً لوقوع الناس في الفوضى والاضطراب ، كما أجازوا نصب المفضول إذا خيفت الفتنة من نصب الفاضل .

وأجازوا للإمام — إذا عجز بيت المال عن كفاية الجند — أن يوظف على الأغنياء ما فيه كفايتهم حتى يحصل بيت المال ، على أن يأخذ من الأغنياء في أوقات جنى الثمار وتحصيل الغلات ، حتى لا يوحش قلوبهم ويوغر صدورهم . وبهذا جمعوا بين العمل بالمصلحة العامة والعمل بقوله تعالى : (وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم ، إن يسألكموها فيحفظكم تبتخلوا ويؤخرج أضعفانكم) ^(٢).

وأجازوا ضرب المتهم لحمله على الإقرار بالحقيقة مع معارضة ذلك للحديث : « البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر » ، وقبيلوا شهادة بعض الصبيان ، على بعض مع انتفاء شرط العتاة بانعدام البلوغ ، للحاجة إلى ذلك .

وأجاز المالكية والشافعية قتل الجماعة بالواحد حتى لا يتخذ الناس الاجتماع على القتل ذريعة إلى إهدار الدماء ، كما أجازوا قتل الترس البريء — وهو مصبوم

(١) ٢٦ ج ٣ : سبل السلام .

(٢) ٢٦ و ٣٧ : محمد ، وفي وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذبح بنو إلى اليمن : (إنك ستأتني قوماً من أهل الكتاب ، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم ، فإن هم أطاعوا ذلك فليأكلوا ذكائهم أموالهم ، وأتق دعوة المظلوم ، فإنه ليس بيننا وبين الله حجاب) (رقم ٢٩ ، ٣٠ ص ٥٠ ج ١ : صحيح مسلم و ١٧٠ ج ٤ : نيل الأوطار) ، وأقرأ المثلثين الخامس والسادس من أشعة المصلحة المرسلة في ص ٢٩٠ - ٣٠٠ ج ٢ : الإحصام للشاطبي .

الدم بالنص - إذا تعين قتله طريقاً إلى المحافظة على حياة الجماعة .
وأجاز المالكية والحنابلة تضمين الأجير المشترك وإن لم يكن صانعاً محافظة على الأموال .

وأما الشافعية - فقد نقل أبو ثور عن الشافعي جواز قطع الشوك من فروع الشجر في الحرم منعاً لما يصيب الناس من أذاه ، وقد قال صلى الله عليه وسلم في جرمة مكة : (لا يَحْتَلَى شَوْكُهَا) ، أي لا يقطع ^(١) .
وأجاز الشافعية ضمان الدرك ، وهو أن تضمن للمشتري الثمن إذا استُحِقَّ المبيع ، أو تضمن للبائع المبيع إذا استحق الثمن ، لحاجة الناس إلى معاملة من لا يعرفون . وهو استثناء من القاعدة العامة : لا ضمان لما لم يثبت .

وأباحوا قتل الزنديق المستر وإن تاب . دفعاً لما يصيب الناس في دينهم من سموم أفكاره ، وقد دلت النصوص على أن من قال : لا إله إلا الله - فقد عصم دمه وماله ^(٢) .

وأما الحنابلة - فقد أفتى أحمد بنى أهل الفساد والدعارة إلى حيث يأمن الناس فسادهم ، وأفتى بتغليظ عقوبة شارب الخمر في نهار رمضان لشناعة جرمه . وأوجب عقوبة من يظعن في الصباحابة ولم يسمح بالعفو عنه .

وأباح تفصيل بعض الأولاد على بعض في العطية إذا كان هناك ما يقتضي التفصيل كالعلمي والزمانة والإشغال بالعلم وكثرة العيال ، أو يقتضي الحرمان كالفسق والابتداع والاستعانة بالمال على الفساد .

وأفتى الحنابلة بإجبار الصانع على القيام بأعمالهم بأجر المثل عند الحاجة إلى ذلك ، كما أفتى بعض متأخريهم بجواز التسمير إذا وقع الناس بدونه في حرج مع نهى الرسول عنه .

- وأفتوا بجواز إجبار المالك على أن يسكن في داره من لا يجد مأوى إذا كان

حـ - (١) : سلمه الشافعي قال ذلك قياساً لشوك على الفواقر الخمس التي دل النص على جواز قطعها .
و - (٢) : للفرابي ، والحداد ، والقريب ، والفارة ، والكلب الشكور . وقد زيد عليها : الحية ، والسبع الملعون ، والذئب ، والنمر (راجع ص ٢٦٤ - ٢٧٢ ج ٢ : سبل السلام) .

(٣) : راجع ص ٢٩٨ ج ١ : المستصفي ، وقد فرق بينه وبين من ينطق بالشهادتين من اليهود ، والنصارى بأنهم يقولونها مستعدين أنها تغفلهم من دين إلى دين ، أما هو فيقولها تقية ، لأنه لا دين له .

عنده منسج له ، ثم قال بعضهم : لا يأخذ على ذلك أجراً ، وقال آخرون : يأخذ أجر المثل .

ومن أنعم النظر فيها روى عن الصحابة وما نقل عن أئمة الفقهاء - وجددهم جميعاً قد بنوا أحكامهم على رعاية مصالح دلت تصرفات الشارع عامة على رعايتها وإن لم يكن لكل حادثة حكموا فيها مثال معين منصوص تقاس عليه .

أما ما استدلل به الذين يمنعون : بناء الأحكام على رعاية المصلحة - فردود :

١ - فأما قولهم : إن العمل بها يفتح الباب لذوى الأهواء . . . إلخ - فإن أرادوا إباحة العمل بها مع تفسير الإرسال بالانطلاق في تقدير المصالح ، وعدم التقيد بالمشروع منها - فهو صحيح ، ولكننا لا نبيح العمل بها على هذا الوجه ، بل على الوجه الذى ارتضيناه في تفسير الإرسال . ومنعُ العمل بها حيث - مع أنه سدٌ لباب من أبواب رحمة الله بالخلق - لا يمتنع المفسدين من الفساد ، فإن من اتخذ لإلهه هواه ، وتكذب طريق الإسلام ففسد ضميره ، وساء عمله - يسلك كل الطرق لبلوغ مآربه وأهوائه . ولا يُجندى في منعه من الفساد إلا التخلُّص منه ، وبقي كان من الواجب شرعاً ألا توكل شئون الأمة إلا لمن كمل إيمانه ، وحسن عمله - كان من الواجب على الأمة أن تكف المفسد عن الفساد ، أو تتخلص منه وتولى أمرها من يصلح ، فإن الإسلام الذى تدين به ونهتلى بهديه إنما جاء لمحو الفساد ، والتمكين للحق والعدل ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : « لتأمرنَّ بالمعروف ، ولتنهينَّ عن المنكر ، ولتأخذنَّ على يد الظالم ، ولتأطرنَّه على الحق أطراً - أو لتقصرنَّه على الحق قصراً - أو ليصبرينَّ الله بقلوب بعضكم ، على بعض . . . إلخ » ^(١) .

وعن أبى بكر رضى الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه - أوشك الله أن يعمهم بعقابه » .

يلا قال عمر : من رأى منكم فى أغوجاً فليقومه ، وقيل له : لو وجدنا فيك

(١) رواه أبو داود والترمذى (راجعه بتمامه فى ص ٢٣٠ ، ٢٣١ ج ١ : من كتاب جامع الأصول لابن الأثير الجزى) .

اعوجاجاً لقومناه بحمد السيف - قال : « الحمد لله الذى جعل فى الأمة من يقوم اعوجاج عمر بالسيف » ^(١) .

ولو صح إهمال العمل برعاية المصلحة للاحتمال الذى ذكروا - لصح لقاتل أن يقول : إن السلاح قد يُستعمل فى قتل الأبرياء ، فيجب منع الشرطة ورجال الجيش من حمله ، والصلاة قد يؤديها المصلى رياء ونفاقاً ، فلا يصح تكليف الناس بها ، وهكذا .

٢ - وأما نسبة هذا القول إلى الحنفية أو الشافعية أو غيرهم - فهى مردودة بما أوردنا من الفتاوى التى عللوا الأحكام فيها بالمصالح المترتبة عليها من غير قياس على نظير معين منصوص على حكمه .

ولا ينكر الحنفية ولا غيرهم ما برع فيه أبو حنيفة من الاستحسان . وخاصة ما استثنى به بعض مسائل من القياس أو من القواعد العامة ولا سند له إلا رعاية المصلحة بالمعنى الذى فسرناها به .

وكذلك لا ينكر أحد أن الشافعية بنى كثيراً من أحكام مذهبه الجديد فى مصر على عرف أهلها ، وترك ما بناه من قبيل على عرف أهل العراق والحجاز . ولا معنى لهذا إلا رعاية مصالح الناس فى كل مرة من البيتين .

وقد بينا إمام الحرمين الجوينى مذهب الشافعية بقوله : « وذهب الشافعية ومعظم أصحاب أبي حنيفة رضى الله عنه إلى اعتماد الاستدلال وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه فى أصل ، ولكنه لا يستجيز التأنى والبعد والإفراط . وإنما يستوعق تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفقاً . وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول قارة فى الشريعة » ^(٢) .

فالشافعية يميز ربط الأحكام بعلم فى حوادث منصوصة . وهذا قياس ، ويميز ربطها بالمصالح المشروعة ، أو بالأوصاف المناسبة فى حوادث غير منصوصة ، وهذا عمل بالمصلحة المرسلة ، أما ما أنكره من استحسان فقد بينا مراده به .

(١) نقل أحد الكتابين فى ٧٥٤ من مجلة الخواص البيروتية (عدد الجمعة ١١/١٠/١٩٧٣) رقم ٨٨٣) - أن عمر رضى الله عنه نصح بقتل الحاكم المنحرف حيث قال : من ل بأمة لواعوج إمامها قتلوا . فرائضهم تظلمة رضى الله عنه قالوا : فلا قلت : هل هو ؟ فقال عمر رضى الله عنه : لا . أنكل إن يمد .

(٢) - ٣٣١ : « كتاب البرهان فى أصول الفقه لإمام الحرمين الجوينى الشافعية المتوفى سنة ٤٧٨ هـ .

قال ابن دقيق العيد : « الذى لاشك فيه أن المالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع ، ويليه أحمد بن حنبل ، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره في الجملة ، ولكن لذين ترجيح في الاستعمال له على غيرهما ، وقال القرافي : « هي عند التحقيق في جميع المذاهب ، لأنهم يقومون ويقعدون بالمناسبة »^(١).

وبهذا يشين لك أن المصالح المرسلة — على الوجه الذى فسرناها به — أصل في التشريع الإسلامى في المذاهب الأربعة .

مدى للاعتداد بالمصالح المرسلة :

قدما أن العبادات لا يُعتمد فيها بالمصالح المرسلة كما لا يُعتمد فيها بالقياس . وأن المعاملات وما في معناها — يُعتمد فيها بالقياس المبني على علة يترتب على ويط الحکم بها تحقق مصلحة معتد بها شرعاً ، سواء أكانت من الضروريات أم من الحاجيات أم من التحسينات ، ولا خلاف في هذا .

ويُعتمد فيها أيضاً ببناء الأحكام على رعاية هذه المصالح ما دامت لا تعارض نصاً ولا قياساً ، وقد تبين لك أنه لا خلاف في هذا أيضاً^(٢) ، ومنه جمع صحف القرآن المتفرقة ، وجمع المسلمين على مصحف واحد ، محافظة على الدين ، وجمعاً لكلمة المسلمين ، وجعل حد الشرب ثمانين محافظة على العقول ، ونفى نصر بن حجاج منعاً للفتنة ، ومحافظة على النسل ، واستخلاف أبى بكر عمر محافظة على مصالح الأمة كلها ، ونحو ذلك .

فإذا عارضت المصلحة نصاً أو قياساً كان ذلك مجالاً للبحث :

المصلحة عند التعارض :

إذا استعرضنا ما قدمناه من الفروع الماثورة في رعاية المصلحة وجدنا

(١) ص ٢١٢ ، ٢١٣ : إرشاد الفحول .

(٢) ولا وجه حيث لفظ الفزال — بيد أن قسم المصالح إلى ضرورية وحاجية وتمسينية — : « الواقع في الرتبة الأخرى لا يجوز الحكم بغيره إن لم يمتنع بشهادة أصل إلا أن يجري مجرى وضع الضرورات فلا بد في أن يؤدي إلى اجتهد بجهت وإن لم يشهد له أصل معين » (٢٩٢ ج ١ : المصنف) ؛ ولا يقول أبى إسحاق الشافى : « إن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضرورى أو رفع حرج لازم في الدين وكل كل تقدير فليس فيها ما يرجع إلى التخيير والترين أبه » (٣١٣ ج ٢ : الاعتصام) — إلا أن يسل ذلك على ما إذا عارضت المصلحة نصاً أو قياساً .

منها ما اعتبرت فيه المصلحة مع معارضتها للكتاب ، أو السنة . أو القياس :

فمن النوع الأول - إسقاط عمرَ منهم المولفة قلوبهم محافظة على مال الدولة حينما وجد أن إعطائهم لا يأتي بالغرض المقصود منه . وقد يؤدي إلى تقيضه ، وذلك معارض لقوله تعالى في آية الصدقات : (والمولفة قلوبهم) .

ومنه إسقاطه حد السرقة عام المجاعة محافظة على الأنفس حينما وجد أن الخافز على السرقة أقوى أثرًا من القطع . وأن القطع حينئذٍ إضرار بالبدن لا يتحقق به مقصود شرعى ، وذلك معارض لقوله تعالى : « السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » .

ومنه قتل الجماعة بالواحد حتى لا يتخذ الناس الاجتماع على القتل ذريعة إلى إهدار الدماء ، وذلك معارض لقوله تعالى : (الحر بالحر والعبد بالعبد) ، وقوله سبحانه : (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) .

ومن النوع الثانى - ترك التغريب فى حد الزنا محافظة على الدين . وهو معارض لقوله صلى الله عليه وسلم : (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام) .

ومن مقتضى الزندقى المتستر وإن تاب إذا خيف ضرره محافظة على الدين ، وهو معارض لقوله صلى الله عليه وسلم : (أسيرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بنحها) .

ومنه دفع الأذى أو الحرج والضيق بإباحة إعطاء الصدقة إلى بنى هاشم . وجواز التسعير عند الحاجة إليه ، وجواز تملكى الركبان إذا كثرت السلع . وجواز تفضيل بعض الأولاد على بعض فى العطية إذا وجد ما يقتضى الزيادة أو النقص ، وجواز قطع الشوك من فروع الشجر فى الحرم إذا اعترض طريق الحجاج وآذاهم ، وقلة نهت السنة عن كل ذلك .

وفى الموافقات أن مالكاً يهمل الحر إذا عارض أصلاً قطعياً ، ومن الأصول القطعية عند أصل رفع الحرج الذى يُعبرُّ عنه بالمصالح المرسلة ، وبهذا أنكر حديثه كفاء القدور التى طبخت من الإبل والغنم قبل قسمة الغنمة بين الجيش ، وأجاز أكل الطعام قبل القسمة لمن احتاج إليه دفعاً للحرج^(١) .

ومن النوع الثالث - تضمينُ الصناعِ محافظةً على أموال المستَصْنِعِينَ ، وهو معارضٌ للقياس العام : أن من أوثقن على شيء بعدَ أمينًا عليه حتى يثبت خلاف ذلك .

ومنه جوازُ ضمان الدَّركِ محافظةً على المال ودفعًا للحرص ، وهو معارضٌ للقاعدة العامة : لا ضمان لما لم يثبت .

ومنه جوازُ الوصية في سُبُل الخير من السفيه ترغيبًا في فعل الخير حيث لا ضرر في التبرع . وهو معارضٌ للقاعدة العامة : لا يصح التبرع من المحجور عليه .

ومنه جوازُ دخول الحمام من غير اتفاقٍ على مقدار الأجر ولا مدة المكث فيه ، ولا مقدار ما يؤخذ من الماء ، وجوازُ شرب الماء من يد السقاء من غير اتفاق على مقدار ما يؤخذ من ماء أو يدفع من بدل ، لأن ذلك من الأمور التافهة التي يُعَد ترك المشاحة فيها من محاسن العادات ومقتضى المروءات ، وهو مخالف للقياس العام الذي يقتضى بطلان بيع المجهول وإجارته .

الأصل في تقديم المصلحة على النص أو القياس :

علمنا أن الأحكام الشرعية - سواء أكان مصدرها النص أم القياس - لا يراد بها إلا تحقيق مصالح الخلق ، فإذا عارضت المصلحة المشروعة نصًّا أو قياسًا - فعنى هذا معارضتها للمصلحة المقصودة من كل منهما ، أى إن المعارضة في الواقع معارضةٌ بين مصلحتين معتبرتين شرعًا .

وقد عُرِفَ من عادة الشرع أنه يقصد إلى الأرجح من المصلحتين عند التعارض . ولهذا أباح للمكره أن ينطق بكلمة الكفر محافظةً على حياته في قوله تعالى : (من كفر بالله من بعد إيمانه - إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان - ولكن من شرح بالكفر صدراً - فعليه غضب من الله ولم يلبس عليه عظيم)^(١) ، وكذلك أباح للمضطّر أن يأكل من الميتة في قوله تعالى : (فمن اضطر في خِصصةٍ غير متجانف

لأنهم فإن الله غفور رحيم^(١) ، وأمرَ بقطع يد السارق بقوله تعالى : (والسارقُ والعارضةُ فاقطعوا أيديهما)^(٢) ، محافظة على أموال الناس ، مرجحاً لهذه المصلحة على مصلحة السارق في بقاء يده .

ومنع الرسولُ صلى الله عليه وسلم إقامة حد السرقة في الحرب استثناء من الآية السابقة محافظة على قوة المسلمين ، وأباح السلمَ في قوله : من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم^(٣) ، تيسيراً على الناس ، وهو استثناء من قاعدة عدم بيع المعلوم ، وأباح للشفيح أخذ المشفوع فيه من يد مشتريه استثناء من قاعدة احترام الملكية ، ولم يُبْطِلْ صوم من أكل ناسياً مع انتفاء حقيقة الإمساك منه ، لما في بطلانه من الضيق والحرج ، وعدل عن بناء الكعبة على قواعد إبراهيم ، وقال لعائشة رضي الله عنها : (لولا قومك حديثو عهد بكفر لهدمتُ الكعبة وبنيتها على قواعد إبراهيم) ، واحتلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلٌ فأمرَ بالاغتسال فاغتسل - وكان مصاباً بجرح - فأت ، وبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : (قتلوه قتلهم الله ! ألم يكن شقاء العبي السؤل ؟)^(٤) ، وقد قدمنا في باب الاجتهاد ما وقع لعمرو بن العاص إذ احتلم وخشى على نفسه الهلاك من البرد ، فتميم مع وجود الماء ، وصلى الصبح بأصحابه ، فأقره الرسول على ذلك .

وعلى هذا يجب على المجتهد - عند معارضة المصلحة للنص أو القياس - أن يوازن بين المصلحة الجزئية المعارضة والمصلحة المقصودة من النص أو القياس ، ويُتقدّم لأرجحة منهما ، وبما لا يجتهد العقل هنا واسع جداً .
وواضح - عند تعارض المصالح مع اختلاف أنواعها - أن تُقدّم الضرورية على الحاجية ، والحاجية على التحسينية .

قال الغزالي : « وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشارع فلا وجه للخلاف في اتباعها ، بل يجب القطع بكونها حجة ، وحيث ذكرنا خلافاً لذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين ، وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى . ولذلك

(١) ٣ : المائدة

(٢) ٢٨ : المائدة .

(٣) ص ١١٧ ج ٥ : نيل الأوطار . (٤) رقم ٣٠٥٧ ص ٢٢ ج ٥ : مست الإمام أحمد .

قطعنا بكون الإكراه مبيحاً لكلمة الردّة وشُرْب الخمر وأكل مال الغير وترك الصوم والصلاة ، لأن الخنزير من سفك الدم أشد من هذه الأمور ، ولا يباح به الزنا ، لأنه مثل محذور الإكراه ^(١) .

وقد أخطأ الغزالي - وتبعه الآمدي - في ترجيح المصلحة على النص خشية أن يفتح الباب على مصراعيه ، فيتتابع ^(٢) الناس في اتباع المصالح وإهمال النصوص ، فاشتراط لتقديم المصلحة على النص أن تكون ضرورية ، وعامة ، ومقطوعاً بها أو مظنونة ظناً قوياً ، وأورد شاهداً لذلك مثال الترس ، فقال : « أما الواقع في رتبة الضرورات فلا بُدّ في أن يؤدي إليه اجتهد مجتهد وإن لم يشهد له أصل معين ، ومثاله أن الكفار إذا ترسوا بجماعة من أسارى المسلمين ، فلو كففتنا عنهم لصدّونا وغلبوا على دار الإسلام وقتلوا كافة المسلمين ، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً ، وهذا لا عهد له في الشرع ، ولو كففتنا لسلطنا الكفار على جميع المسلمين ، فيقتلونهم ، ثم يقتلون الأسارى أيضاً ، فيجوز أن يقول قائل : هذا الأسير مقتول بكل حال ، فحفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع ، لأننا نعلم قطعاً أن مقصود الشرع تقليل القتل كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان ، فإن لم نقدر على الحسم قُدرنا على التقليل ، وكان هذا التفاتاً إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصود الشرع ، لا بدليل واحد وأصل معين ، بل بأدلة خارجة عن الحصر ، لكن تحصيل هذا المقصود بهنا الطريق - وهو قتل من لم يذنب - غريب : لم يشهد له أصل معين ، فهذا مثال مصلحة غير مأخوذة بطريق القياس على أصل معين ، وانقلح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف : أنها ضرورية ، قطعية ، كلية ^(٣) .

واعلم أن معارضة المصلحة للنص أو القياس لا تكون إلا في جزئيات يُعدّ اعتبارها فيها استثناء من قاعدة النص أو القياس ، ولا يُعدّ إلغاء لواحد منهما ، فإن القواعد الثابتة بالنص أو القياس هي المعالم الواضحة إلى المقاصد الشرعية ،

(١) ٣١١ ، ٣١٢ ج ١ : المستص .

(٢) التابع - التهاك .

(٣) ٢٩٤ ، ٢٩٥ ج ١ : المستص ، وراجع ٢١٦ ج ٤ : الإحكام للامد .

فإذا تبين في بعض الجزئيات أنه العمل بالنص أو القياس لا يحقق المصلحة المقصودة - بل يرجع إفضاؤه إلى مفسدة - وجب استثناء هذه الجزئيات في أضيق الحدود تحقيقاً للمصلحة المشروعة ، وبقي النص أو القياس قائماً فيما عداها ، كما لو أشرف إنسان أو جماعة على الموت جوعاً ، فإنه يجب إطعامهم من مال الغير عنوة مع وجوب دفع المثل أو القيمة عند القدرة . وفي هذا اعتداء على حرمة المال ، لكنه استثناء لعارض في مسألة جزئية لا يبطل القاعدة العامة التي تحرم العدوان على أموال الناس في كل حال .

وهذا ما تراه واضحاً فيما نقلناه من فتاوى الصحابة والتابعين وأئمة المجتهدين . وما نسجوا على منواله مما ورد في الكتاب والسنة :

لم تراع المصلحة عند معارضتها لنص أو قياس على أنها نظام عام يلغى النص أو القياس ويحلّ محله بل روعيت في بعض الجزئيات استثناء من النص أو القياس ، ولهذا قال الغزالي في الإفتاء بقتل الزنديق المتستر : « فهذا لو قضينا به فبإصله استعمال مصلحة في تخصيص عموم ، وذلك لا ينكره أحد » (١) .

وقال نجم الدين الطوفي في معارضة المصلحة لدليل شرعي : « وإن خالفها دليل شرعي وفق بيانه وبينه بما ذكرنا من تخصيصه بها وتقديسها عليه بطريق البيان » (٢) ، - يعني : لا بطريق النسخ ،

وقال الشاطبي نقلاً عن ابن العربي : « فالعموم إذا استمر . والقياس إذا لطرد - فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأى دليل كان من ظاهر أو معنى ، ويستحسن مالكا أن يخص بالمصلحة . ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس » (٣) .

وقد انبنى على هذا عدم صحة القياس على الجزئيات المستثناة (٤) . واستقر

(١) ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ ج ١ : المستصحب .

(٢) ص ٢٥ : ملحق رسالة (المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي) للدكتور مصطفى زيد ، وأرجع نجم الدين الطوفي في المجلد التاسع من مجلة المنار للشيخ محمد رشيد رضا .

(٣) ص ٣١٩ ج ٢ : الاعتصام .

(٤) نفي المشقة بالاجتهاد ، أما ما استثنى نص شرعي فلا مانع من القياس عليه إذا كان النص مقول المنى كما سيأتى في الاستحسان (وأرجع ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ : أصول الفقه للخضري) .

عند الأصوليين أن ما ثبت على خلاف القياس لا يقاس عليه ، لأن فتح هذا الباب يجعل المستثنى أصلاً ، ويعود على المشروع الأصل بالإبطال .

والخلاصة : أن المصلحة المشروعة إذا عارضت نصاً أو قياساً - تُقدّم عليه إذا كانت راجحة على المصلحة المقصودة منه ، ولا يضح أن تكون هادمة له وحالة محله ، بل تكون كالاستثناء منه ، إذ لو فُتح بابُ تقديمها عليه على الإطلاق لتغيرت معالم الشريعة ، وزالت قواعدها بمرور الزمان^(١) .

وكل جماعة إنسانية : تريد أن يكون منها مجتمع إسلامي يسير على مناهج الإسلام ويهتدى بهديه - لا تتعدى هذا الحد في وضع قوانينها ، فإن نصوص الشريعة وقواعدها العامة - كما لا تقبل النسخ - لا تقبل بحال أن تكون عرضة للبطلان بمصالح يقوم تقديرها على أعمال العقل الإنساني والفكر البشري .

وقد ظهر في المسلمين منذ بدأ استعمار الأوربيين للبلاد الإسلامية من يرى تقليد المستعمرين ، ووضع القوانين الملائمة للبيئة - كما يدعون - دون التقيد بقوانين الإسلام وأصوله المعروفة

قالوا : إن الإنسان يعيش في تطور وتقدم مستمر .

ألم تر إلى الكهربا ، كيف هزت حياة الناس هزاً عنيفاً ، فغيرت مظاهرها وأهدافها ، حتى هجروا الأكواخ إلى القصور ، وتركوا ركوب الدواب إلى ركوب القطار الحديدية والسيارات والطائرات ، واستخدموا المضاعد الكهربائية في المساكن المرفوعة ، وأوصلوا المياه باردة وساخنة في مساكنهم إلى حيث يريدون ، بل كيفوا هواء الحجرات والأبهاء بالحرارة والبرودة كما يشتهون ، وأنشأوا المصانع العظيمة التي تخرج ما لا حصر له من المصنوعات العجيبة ، ونقلوا الأصوات إلى أنحاء المعمورة في لحظات البرق الخاطف بالهاتف (التليفون) ، كما سجلوا صور المراثي ونقلوها بالخيالة (السينما) ، ثم سجلوا الصور والأصوات معاً ونقلوها بالخيالة والتلفزيون .

ألم تر إلى المرأة كيف لم تنفع بوظيفتها التقليدية : من تدبير أمر البيت

(١) راجع في القواعد المنوعة الآتية - ما أبيع لضرورة أو الحاجة يقدر بقدرها ، وراجع في ص ٢٣٨ ج ٢ : الامتناع للشاطي - أن وضع الأحكام بالرأى على سبيل للتوالم من البع .

وتربية الأولاد ، أفساكت الرجل في كل أعماله ، تعلمت كما يتعلم وجلس بجواره في الدواوين ، ووقفت معه في المصانع ، وزاوت كل ما يزاول من أعمال ؟
 ألم تر أن الإنسان يحاول الوصول إلى القمر ^(١) ، والسفر إلى الزهرة ، ولا يعلم إلا الله ما سيكون من أمره حين تم ولا يته على الذرة ، فيستخدمها في تغيير معالم الحياة ؟

قالوا : وإذا كان الإسلام صالحاً لكل زمان وكل مكان - كما يقال - أفليس من صلاحيته أن يمكن المسلمين من وضع القوانين الملائمة لبيئاتهم المختلفة وإن خالفت تلك القوانين القديمة ؟

قالوا : وليس هذا بغريب عن الفكر الإسلامي . فقد سبق إليه عمر في صدر الإسلام حين وضع من الأحكام ما يلائم زمنه ولم يعبأ بمخالفة بعض النصوص الصريحة : ألني سهم المؤلفة قلوبهم في الصدقات ، وهو منصوب في قوله تعالى : (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب ...) ^(٢) ، ومنع إقامة حد السرقة في عام الحجابة ، وهو منصوب في قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) ^(٣) ، وأمر حذيفة بن اليمان - حين تزوج كتابية - أن يخلى سبيلها ، وتزوج المسلم الكتابية جائز بقوله تعالى : (اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ...) ^(٤) .
 فلماذا يقف المسلمون جامدين في حدود قوانين وضعت منذ ما يقرب من أربعة عشر قرناً ؟

هكذا يقولون ، ونحن نقول ردّاً عليهم :

لا نعترف في الشرائع السماوية شريعة تمنع الإنسان من محاولة الكشف عن أسرار الكون والانتفاع بما فيه من قوى ونعيرات ، بل نجد الإسلام يحث على النظر فيه ، واستجلاء غوامضه ، ويقرر أن الله تعالى خلق ما في الأرض من أجل ذلك

(١) وقد وصل إليه فعلاً حيث نزل الأمريكيون عليه في يوليو ثم في ديسمبر من سنة ١٩٦٩ .

(٢) التوبة : ٦٠ .

(٣) المائدة : ٣٨ .

(٤) المائدة : ٥ .

المخلوق الذى ميزه بالعقل والإرادة ، والاستعداد لاكتساب العلوم والمعارف ، وهو الإنسان ، ويأمر الناس بالسير فى مناكب الأرض التى جعلها الله ذلولاً لينتفعوا بخيراتها ، قال تعالى : (قل انظروا ماذا فى السموات والأرض)^(١) ، وقال سبحانه : (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت . وإلى الجبال كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت .)^(٢) ، وقال تعالى : (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً)^(٣) ، وقال سبحانه : (هو الذى جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه)^(٤) .

ونظور الإنسان بكشف أسرار الكون تطوراً مادى ، ليس فى الإسلام ولا فى غيره من الديانات فيما نعلم — ما يمنع الإنسان منه كما قلنا من أجل كلاً ازداد الإنسان بذلك علماً أمكن أن يكون أسعد حياة وأهدأ بالاً .

ولما كان الإنسان مستعداً للخير والشر بفطرته ، وفى طبيعته البشرية حب النفس والتأثر بالهوى ، وقد يؤدى به هذا إلى طغيان المادية ، وقطع الروابط الإنسانية اللازمة للحياة الكريمة — أهتم الإسلام بالتقدم الخلقى والنمو الروحى ، الذى يقوم على قاعدة من الاعتراف بوجود خالق الكون ومدبر أمره ، والإيمان بأنه — كما أحكم بناء الكون ونظامه — كتمل نقص الإنسان وتعرضه للانحراف عن الصراط المستقيم بإرسال الرسل وإنزال الشرائع لهدايته إلى طريق كماله الصحيح ، ووعد بمجازاته على الخير خيراً ، وعلى الشر شراً .

وبهذا يستيقظ فى الإنسان ذلك الباعث الذائق إلى الخلق الكريم ، وهو الضمير الإنسانى الذى يصرف صاحبه عن الشر ، ويحبس إليه الحق والخير ، ويندفع به المرء راضياً مختاراً إلى رعاية مصلحة الجماعة التى يعيش فيها إلى حد الجود بنفسه وولده وماله فى سبيل الدفاع عنها إذا دعت الحاجة إلى ذلك ، قال تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمَنُوا بِرُسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كَفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ »^(٥) ، وقال تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا »^(٦)

(٢) ١٧ - ٢٠ : العنكبوت .

(٤) ١٥ : المائدة .

(٦) ٢٩ : الأنفال .

(١) ١١٠ : يونس .

(٢) ٢٩ : البقرة .

(٥) ٢٨ : الحديد .

أى نوراً فى البصيرة تعرفون به الحق من الباطل والخير من الشر ، وقال تعالى :
(ومن يؤمن بالله يهد قلبه) ^(١) ، وقال تعالى : « وإن تطيعوه تهتدوا » ^(٢)

وتطور الإنسان فى هذه الناحية هو فى الواقع عمل لتكميل معنى الإنسانية فيه .
ولتحقيق الفرق بينه وبين غيره من المخلوقات الدنيا التى لا هم لها فى الحياة إلا الحصول
على غذائها المادى ، قال تعالى : (أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه
وكيلاً ؟ أم نحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ؟ إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل
سبيلاً) ^(٣) ، وقال سبحانه : (إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات
تجرى من تحتها الأنهار والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار
مشوى لهم) ^(٤) وقال تعالى : « فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم . ومن
أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله » ^(٥)

فالتطور الروحى هو الذى يحمى التطور المادى من الانحراف ، ويجعله وسيلة
إلى تيسير سبل الحياة الإنسانية ، وحمايتها من الهلاك والدمار ، وإلى تأمين الإنسان
على نفسه وحرية وعقيدته وثمرات جهده ، لا إلى ظلم الإنسان لأخيه الإنسان ،
وإهلاك إنسانيته وكرامته . فإذا مال الإنسان بالمادية ذات اليمين أو ذات الشمال
رده الإيمان بالله ، أو الشريعة الإلهية ، أو الوازع النفسى - وهو الضمير الحى - إلى
التوسط والاعتدال ، قال تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على
الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) ^(٦) وقال سبحانه : (وأن هذا صراطى مستقيماً
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) ^(٧) .

وبهذا يتحقق معنى خلافة الإنسان لله فى الأرض على النحو الذى أراده الله
فى قوله سبحانه : (وإذ قال ربك للملائكة : إني جاعل فى الأرض خليفة ،
قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ؟
قال : إني أعلم ما لا تعلمون) ^(٨) .

(١) - البقرة : ١٧٦ (٢) - النور : ٥٤

(٣) - ٤٣ ، ٤٤ : الفرقان . ١٢ (٤) - محمد . ٥٠ (٥) - القصص .

(٦) - البقرة : ١٤٣ (٧) - الأنعام : ١٥٣

(٨) - ٣٠ : البقرة أشارت الملائكة إلى ما فى فطرة الإنسان من الميل إلى الفساد ، فبين الله تعالى
لهم أنه أعلم به منهم ، يعنى - واقع أعلم - أنه خالق ما فيه من نقص بإرسال الرسل وإنزال الشرائع
وتعليمه ما لم يكن يعلم .

وبه تيسر للإنسان حياة طيبة في الدنيا ، ونعيم مقيم في الآخرة ، قال تعالى :
(من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلننجينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم
بأحسن ما كانوا يعملون)^(١) .

ويتبين لك من هذا أن تطور الإنسان المادى لا بد أن يكون معه سمو روحى
أو خلقى يحميه من الانحراف حتى لا يكون وبالاً على البشرية بالاعتداء على
الحريات والعدوان على الأنفس والأموال ، وأن التدهور الروحى أو الانحدار الخلقى
لا يصح أن يُعد تطوراً توضع القوانين على أساس الاعتراف به وحمايته ، بل
ينبغى أن توضع لحماية الإنسان منه ، وتوجيهه إلى الكمال الذى أعده الله له .
وإلا كان الإنسان في عمله أسير شهواته ومصالحه الخاصة ، أو عبداً للمتحكم فيه
من المفسدين الجبارين ، فيكون كآلة ، لا تعمل إلا بيد من يجرها ، وإلا
حيث أراد لها أن تعمل ، ولا يكون صالحاً للحياة الإنسانية الكريمة .

والذين لا يؤمنون بخالق الكون ومدبر أمره ، ولا يعترفون بكرامة الإنسان وحقه
في حياة إنسانية كريمة تحفظ عليه نفسه وعرضه وماله وحرية في عقيدته ، وفى
إبداء رأيه وفى تنقله - هؤلاء هم الذين لا يرقبون في مؤمن إلاّ - ولا ذمة ، وهم الذين
يعتدون على كرامة الإنسان ولا يستحقون أن يتمتعوا بما حرموا غيرهم إياه ، وكل
نظام في الحياة لا يعترف بهذه الحقائق وما تقتضيه من حقوق ، أو يقوم بالاعتداء
عليها - فما له الانهيار - وإن طال به الزمان .

ومن عجب أن تجد في الدول التى تدعى السبق في المدنية ، وتلح في دعوة
غيرها إلى ما تورطت هى فيه - من تدعو علناً إلى الإلحاد والبعد عن هداية
الله .

فقد نشرت الأهرام في ص ١ من عدد الجمعة ٢٩ يونية ١٩٧٣ تحت عنوان
« دراسات في الإلحاد ينظمها الحزب الشيوعى السوفيتى » - ما يأتى : قالت
صحيفة يرافدا السوفيتية اليوم (٢٨/٦/١٩٧٣) - إن الحزب الشيوعى السوفيتى
بدأ ينظم دراسات مسائية في الإلحاد ، للقضاء على آخر الرواسب الدينية في

الاتحاد السوفييتي ، وقالت الصحيفة : « إن من السذاجة الظن بأن المعتقدات الدينية قد ماتت عن آخرها ، ثم حذرت رجال الكنائس القليلين في الاتحاد السوفييتي من محاولات الوصول إلى نفوذ جديد لم عن طريق تدريس الدين » .

ولأنما يريد أصحاب هذا الاتجاه صرف الناس عن التمسك بهداية الرحمن إلى الانغماس في الضلال ومتابعة الهوى تنهياً لنيل أغراضهم في الحياة ، فقد نشرت صحيفة الأهرام أيضاً في ص ١ من عدد الثلاثاء ١٩ يونية ١٩٧٣ - تحت عنوان « عوامل تضليل » - برقية وردت إليها من موسكو ، نصها : نشرت الصحافة السوفييتية واقعة لم يسبق لها مثيل ، وهي أن توربين الكهرباء الضخم الذي جرى احتفال كبير بمناسبة بدء تشغيله منذ ٥ سنوات في أجب سدود سيريا لم يركب في موضعه قط ، بل إنه احترق تماماً في أثناء تجربته في المصنع الذي أنتج فيه . ومن الغريب أن وجود هذا المولد قد أدرج في الكيب السنوية والتقارير الاقتصادية التي تهتم بالإنجازات الاقتصادية في الاتحاد السوفييتي ، والتي صدرت طوال السنوات الخمس الماضية كما كانت الصحف السوفييتية كلها بلا استثناء قد أشارت إلى الاحتفالات الكبيرة بمناسبة بدء تشغيل هذا المولد في سد نازاروف جنوبي سيريا - ويوصف هذا السد الضخم بأنه بداية الثورة التكنولوجية في المنطقة » .

ولعل قصة الناصر والظافر والقاهر التي صنعت بمصر وعرضت لها نماذج من الكرتون في احتفالاتها من هذا الباب ، ولم تظهر حقيقتها الفعلية إلا في الهزيمة المذكورة في ٥ يونية ١٩٦٧ .

ومن مظاهر الشرور والفساد في المدينة الحديثة - ما نشرته صحيفة الأهرام في ص ٢ من عدد ١٩٧٣/١٢/٣ - تحت عنوان « التعذيب صار عرفاً في العالم كله »

« قالت منظمة العفو الدولية التي تهتم بمشاكل المسجونين السياسيين في العالم : « إن اللجوء إلى التعذيب أصبح بمثابة عرف جار في العالم كله » .

وقالت المنظمة في تقرير يزيد على ٢٠٠ صفحة - إن العديد من الحكومات

يشجع استخدام أساليب التعذيب دون تفرقة بين ذكر وأنثى وشاب وشيخ، وضحية ومريض، كما أصبح عدد متزايد من نظم الحكم يبيع هذه الأساليب بهدف البقاء في السلطة»^(١).

واقراً كتاب «الاسلام يتجدد» الذي ألفه الكاتب الهندي وحيد الدين خان، وترجمه ظفر الإسلام خان وراجع له الدكتور عبد الصبور شاهين، فقد ختمه المؤلف بكلمة نقلها عن أ. كريسي مورسون رئيس أكاديمية العلوم الأمريكية بنيويورك قال فيها «إن الرقي والاحترام والسخاء وعظمة الأخلاق والقيم والمشارع السامية، وكل ما يمكن اعتباره نفحات إلهية - لا يمكن الحصول عليه عن طريق الإلحاد، فإن الإلحاد نوع من الأنانية حيث يجلس الإنسان على كرسي الله. سوف تنتحر الحضارة بدون العقيدة والدين وسوف يتحول النظام إلى فوضى، وسوف ينعدم التوازن وضبط النفس، والتمسك بالفضائل، وسوف يتفشى الشر في كل مكان إن الحاجة إلى توثيق صلتنا بالله حاجة ملحة».

وقد تضمنت الشريعة الإسلامية كل القوانين الخالدة، التي تكفل إقرار الحق والعدل بين الناس، وتقرر المحافظة على أنفسهم وأولادهم وثمرات جهودهم وحرمتهم في عقائدهم وآرائهم، كما تضمنت كل أسباب التقدم الروحي والخلقي التي تحقق للبشرية كمالها الإنساني.

وكل قوانينها صحيحة صادقة كاملة، صالحة لكل زمان وكل مكان، وغير قابلة للتغيير أو التكميل، لأن الذي شرعها للناس هو رب الناس أجمعين، وهو أعلم بما يضرهم وما ينفعهم، وما يفسدهم وما يصلحهم.

وإليك بعض هذه القوانين:

قال تعالى: (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً)^(١).

وقال سبحانه: (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً...)^(٢).

وقال تعالى: (يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)^(٣)، وقال سبحانه: (إن الله

يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى...)^(٤)

(٢) ٣٣ - ٣٧ : الإسراء .

(٤) ٩٠ ، ٩١ : التبتل .

(١) ٣٦ : النساء .

(٣) أول سورة المائدة .

وقال تعالى : (وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا) ^(١) .
وقال تعالى : (إِنْ اللَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حُكِمَ بَيْنَ
النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ . . .) ^(٢) .

وقال تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ
تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ) ^(٣) .

وقال تعالى : (وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدَّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا .
وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) ^(٤) ، وقال سبحانه :
(وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا . اْعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ) ^(٥) .

وقال تعالى : (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ
دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ . إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) ^(٦) .

وقال صلى الله عليه وسلم : (من آذَى ذِمِّيًّا فَأَنَا خَصْمُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) .

وقال صلى الله عليه وسلم : (لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ) .

وقال سبحانه : (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) ^(٧) .

... هذه مثل من القوانين التي جاء بها الإسلام فهل ترى فيها ما تقتضى المدنية
أو التطور البشرى تغييره أو تعديله بالنقص منه أو الزيادة عليه ؟

وهل يصحح أن يؤدي التطور أو التقدم البشرى - في نظر عاقل منصف - إلى

(١) ١٦ : الإسراء .

(٢) ٥٨ : النساء .

(٣) ٢٩ : النساء .

(٤) ٢ : المائدة .

(٥) ٨ : المائدة .

(٦) ٨ : المتحة .

(٧) ٢٥٦ : البقرة ، ويلاحظ أن دين الإسلام - وهو سق من عند الله - لم يرض بإكراه
الناس على اعتناقه ، بل رأى في إصلاح البشر تلك القاعدة التي قررها بهذه الآية الكريمة ، ونهى الله رسوله
صلى الله عليه وسلم عن مخالفتها في قوله سبحانه : (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً . أفأنت
تكره الناس حتى يكونوا مومنين ؟) (٩٩ يونس) وكذلك كان الرسل من قبله ، فقد قال نوح
لقومه : « أئذنبكموها وأنتم لها كارهون » (٢٨ هود) فافقه لا يرضى - من باب أولي بالإكراه الناس
على اعتناق رأى أو مذنب بشرى ، لأن كل نظام بشرى يقوم على الإكراه والقهر واستئذان العقول البشرية
أو إهمالها - لا بقاء له ، (سنة الله التي قد خلت من قبل وإن تجد لسنة الله تبديلاً) (٢٣ : الفتح) ،
(فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً) (٤٣ : فاطر) .

قطع الصلة بين المرء وخالفه ، أو عدم البر بالوالدين وذوى القربى واليتامى والمساكين وأبناء السبيل ، أو استباحة الأموال والأعراض أو الإصرار بالناس والانطلاق فى الشهوات ؟ أو يؤدى إلى استباحة الزنا والسرقة مثلاً ، فيوجب على ذوى الرأى إلغاء العقوبة عليهما أو تخفيفها أو يجعل العدل والصدق وغيرهما رذائل بعد أن كانت فضائل ؟ أو يسمح بأن تكون وسائل الإعلام فى الدولة وسائل تفضيل ؟

وهل وجدنا الإسلام يستبيح ظلم مخالفيه وإيذاهم ، ويتنهك حرمانهم ، ويزج بهم فى السجون ، لبرغمهم على اعتناق مبادئه ، فرأينا تغيير هذا المبدأ ليعم الأمن والسلام جميع بنى الإنسان ؟ أم وجدناه يتسع صدره للمخالفين ، ويوجب العدل بين الناس أجمعين .

إن شريعة الله لعباده صحيحة صادقة كامئة ، لا تقبل تغييراً ولا تكميلاً ، لأنها تنزيل من حكيم حميد ، فهى غير قابلة للتطور ، وإنما يجب على الناس أن يتطوروا فى ظلها ، فإذا وصلوا بالتطور إلى حد القيام بكل ما فرض الله عليهم ، والانتهاه عما نهى عنهم - فلا حرج عليهم بعد هذا فى تغيير أساليب حياتهم ، وفى الانتفاع بكل ما أودع الله فى الأرض من قوى وخيرات ، قال تعالى ، (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ، ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين)^(١) .

ولهذا يؤيد الإسلام تطور الإنسان من عبادة الأشخاص والأصنام إلى عبادة الخالق وحده ، ومن معيشة العُرى إلى معيشة اللباس ، ومن الحياة القبلية إلى حياة الجماعة ، ومن حياة الجهل إلى حياة العلم ، ومن حياة الكسل والخمول إلى حياة الجهد والعمل والابتكار واستغلال كنوز الأرض .

ومعنى صلاحية الإسلام لكل زمان وكل مكان - أن شريعته - بكل أوامرها ونواهيها - توجه الإنسان دائماً إلى كماله ، وتبعده عما ينتقص من إنسانيته ، أو يُلحق به الدمار والهلاك . ولو كان معناها مازعوا من خضوعها لتطور الإنسان وتركها له الحبل على الغارب ليضع من القوانين ما يشاء - لم تكن هادية له ،

ولا خاكمة عليه ، بل تكون محكمة به ، وقاضية على نفسها بالفناء .

إن الإسلام حين يواجه بتشريعہ واقع الناس - لا يواجهه ليعترف به ، ويلتمس له من شريعته سبداً يؤيده كما نرى في محاولات بعض أدياء العلم في زمننا ، بل يواجهه ليطبق عليه أحكامه ، فيقر منه ما يوافق مبادئه ، ويمنع منه ما يخوف عنها .

لقد أوشك العرف المتطور - فيما تعرضه الإذاعة والتلفزيون من تمثيلات - أن يبيع المرأة الإستمتاع بعشيقها إذا وهنت عاطفة الحب بينها وبين زوجها ومالت إلى غيره ، فهل يجب على أولى الرؤى من رجال الشريعة أن يتطوروا مع هذا العرف المتحلل ، ويضعوا القوانين على أساس الاعتراف به ؟ وهل يُعد هذا تطوراً للشريعة أم هو هدم لما ؟ ^(١) .

إن كلمة التطور خدعة دسها أعداء الإسلام في أفكار المسلمين للقضاء على مبادئه ، ويؤسفنا أن يتأثر بها بعض الناس ، فتسمع منهم من يقول : « إن شريعة الإسلام متطورة » ، وما هي بمتطورة ، ولكنها تضع الحدود الصحيحة للتطور الإنساني السليم .

وما زعموا أن عمر رضى الله عنه - وضع من الأحكام ما يلائم عصره مع مخالفته لبعض النصوص الصريحة - تجن على عمر ، ولا دليل فيه على ما ذهبوا إليه :

فألغاؤه سبب المؤلفة قلوبهم من الصدقات - لم يكن إهمالاً للنص كما قالوا ، بل لأنه لم يجد مجالاً للعمل به ، فقد عز الإسلام ، واستغنى بقوته وعزته عن استرضاء العناة والانتعانة بالخالقين ، وأصبح إعطاء هؤلاء مَدَلَّةً (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) ولو أنه رضى الله عنه وجد مجالاً للعمل بالنص بعد هذا ما توافى عن تطبيقه ، ولو كان الآن حياً لأعطى من هذا السهم كل من دخل في الإسلام من غير المسلمين

(١) نشرت صحيفة الأهرام في ص ١٠ بتاريخ ١٩٦٨/٦/٢١ - أن أحد المرشحين للانتخابات في إحدى الوحدات الانتخابية - قدم منهجه على أساس التصريح لفتيات بارتداء المني جوب (وهو ثوب قصير لا يستر الفخذين) متناً للكتب والسعد النفسية .

كان هذه المسألة - وفي الفتيات خاصة - هي أهم ما استرعى نظره من وجوه الإصلاح في بلده ، فقال الله هذا المصلح الذي فكر وقدر ، فقتل كيف قدر ، ثم قتل كيف قدر ، ثم نظر ، ثم عيس وبسر ، ونفذ بفكره إلى ما غفل عنه غيره ، ثم كان شجاعاً فلم يستع من ذكر اسمه مع هذا المنهج ، وقد ينتج في الانتخاب بطريقة ما فيصبح من مثل الأمة في بلد إسلامي .

فانقطعت موارد رزقه أو مرتبه ولم يجد ما يكفيه ، أو أعطى غيره يمين يحتاج المسلمون إلى معونته في محتتهم :

ومنعه إقامة حد السرقة عام المجاعة — لم يكن إلغاء للنص. أيضاً، بل لأنه لم يجد السارق الذى يستحق التقطع بسبب المجاعة التى قد تلجئ الناس إلى أكل الحرام ، وقد علم أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : (ادروا الحدود بالشبهات) ، ولهذا رجع المسلمون إلى تطبيق النص بعد انتهاء المجاعة .
وإذا امتنع الناس عن الجرائم التى توجب الحدود ، فلم يُقَمِّ الحاكم حداً — فهل يقال : إنه ألغى النصوص التى توجب إقامتها ؟

وأمره حذيفة بتطبيق الكتائب التى تزوجها ليس إلغاء للنص المبيح لتزوجها بل لأنه وجد في مفارقتها إياها مصلحة أرجح من إقامتها معه ، كما تمنع الحكومات الآن رجال السياسة أو الممثلين الدوليين خاصة من تزوج الأجنيات خوفاً من إذاعة أسرار الدولة ^(١) .

فما فعله عمر رضي الله عنه لم يكن في الواقع ناشئاً من تطور الأمة إلى حالة تستدعى وضع أحكام جديدة تلغى النصوص وتحل محلها ، بل نشأ من عدم تحقق شروط العمل بتلك النصوص ، أو هو من قبيل استثناء جزئيات من النص العام لمصلحة شرعية عارضة ، فهو داخل في حكم ما قدمنا من معارضة المصلحة المشروعة لنص أو قياس عام .

واليك أمثلة توضح معالم هذه الطريق :

١ — أوجب الله صيام رمضان على كل قادر ، واستثنى بعض الناس في بعض الأحوال دفعا للضرر والأذى ، مع وجوب القضاء عن بعض ، والدفاء على بعض آخر ، فإذا زعم زاعم أن تطور الأمة وحاجتها إلى زيادة الإنتاج تقتضى إراحة القطر للعمل — وكل فرد في الدولة عامل ، لأنه أداة من أدوات الإنتاج — فلذلك قول بإلغاء الفريضة ، وهدم لمبدأ من مبادئ الإسلام .

٢ — حث الإسلام على الزواج استكثاراً للنسل واستعداداً لمواجهة الأعداء ،

(١) كان حذيفة من كبار القوادى واقعة نهلوند ، وقد ولّى إمارة الجيش هناك بعد استشهاد قائد النعمان بن مقرن في المحرم سنة ١٩ هـ .

وعد المحافظة على النسل من الضروريات الخمس التي تحافظ عليها كل الديانات ، وقد تدعو الضرورة بعض الأسر إلى منع الحمل أو تأجيله مؤقتاً محافظة على حياة المرأة ، أو منعاً للإضرار بمولود سابق . فيباح هذا في هذه الصورة الجزئية استثناء من الأصل الكلي ، فأما دعوة الأسر جميعاً إلى منع النسل أو التقليل منه لعجز القائمين بالأمر في الدولة عن فتح مجالات العمل النافع للناس - فهي نقض لأصل كلي من أصول الدين^(١) .

٣ - أوجب الإسلام سرّ العورات ، وقد أبيح كشف عورة المريض للطبيب محافظة على النفس ، أما أن يبيح ذلك في المصايف ودور التمثيل ونحوهما بدعوى التطور ومسايرة المدنية ، أو استجابة لداعى الفن أو لمساواة المرأة بالرجل - فذلك محاربة لمبادئ الإسلام .

٤ - حرّم الإسلام شرب الخمر ، واستثنى من ذلك المضطر والمكره ، وقد يستثنى المريض الذى قرر الأطباء شفاؤه بالخمر ، فإذا قيل : إن تطور الأمة وتقدها يقتضى إباحة الخمر على الإطلاق - فذلك بُعدٌ عن الدين ، وهدم لقواعده وأحكامه .

٥ - قرّر الإسلام حق الملكية الفردية ، وأوجب على الدولة حمايته بما وضع من عقوبة رادعة للسراق وقطاع الطرق ، وأجمع المسلمون على أن المحافظة على المال من الضروريات الخمس التي تحافظ عليها كل الأديان .

وقد يستثنى من ذلك استيلاء الدولة على مال أخذه بعض عاملها من الناس بسلطان الولاية ، كما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم مع ابن اللُثُبَيْيَّة ، واستيلائها على العقار بقرعته العادية تحقيقاً لمصلحة عامة ، كإنشاء طريق عام ، وتوسيع مسجد ضاق بأهله ، كما فعل عمر عند توسيعه البيت الحرام .

(١) نشرت صحيفة الأهرام الصادرة بتاريخ ٣٠ يوليو ١٩٦٨ فى الصفحة الأولى منها - أن البابا بولس السادس (زعيم الكاثوليك بالفاثيكان) أصدر قراراً بتحريم جميع الوسائل الصناعية لتحديد النسل واستثنى ما إذا كان منع الحمل لازماً لشفاء اضطرابات عضوية ، وقال : « إن كل فعل من أفعال الزواج يجب أن يكفل استمرار الحياة » ، و : « إن القضاء على أهمية المباشرة الزوجية وغاياتها - ولو جزئياً - يتعارض مع إرادة الله وشيئته » ، و : « إن كل عمل من شأنه أن يجعل عملية التوالد مستحيلة - سواء أكان فى أثناء الزواج أم قبله - يجب استبعاده » .

وقد حكمت الصحيفة ما قوبل به هذا القرار من اعتراضات فى العالم الكاثوليكي .

فأما حديث ابن التثبيبة فقد أخرج البخاري ومسلم وأبو داود عن أبي حميد الساعدي أنه قال : « استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً (عبد الله بن التثبية) على صدقات بني سليم ، فلما عاد قال : هذا لكم وهذا أهدى إلى . فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر ، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال (أما بعد فإني أستمع الرجل منكم على العمل بما ولائني الله عز وجل ، فيأتي فيقول : هذا لكم وهذا أهدى إلى ، أفلا جلس في بيت أبيه أو بيت أمه حتى تأتبه هديته إن كان صادقاً ؟ وإله لا يأخذ أحد منكم شيئاً بغير حله إلا أني الله تعالى يحمله على رقبته يوم القيامة : إن كان بعيداً له رغاء ، أو بقرة لما خوار ، أو شاة تيعر) ، ثم رفع يديه حتى رُئي بياض إبطه وهو يقول : (اللهم هل بلغت) ؟ ثلاثاً^(١) .

وفي شرح هذا الحديث نقل ابن حجر عن المهلب أنه قال : فأوجب صلى الله عليه وسلم أخذ الهدية وضمها إلى بيت مال المسلمين . قال ابن حجر : كذا قال ، ولم أقف على أخذ ذلك منه صريحاً^(٢) .

وأخرج أبو داود والحاكم عن بريدة - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (من استعملناه على عمل ، فوزقناه رزقاً - فما أخذ بعد ذلك فهو غُلُول) .
وأما صنيع عمر رضي الله عنه في السنة السابعة عشرة من الهجرة وسع المسجد النبوي ثم المسجد الحرام .

فأما توسيع المسجد النبوي فقد روى أنه اشترى ما حوله من الدور إلا حجرات أهبات المؤمنين وداراً للعباس بن عبد المطلب أبي أن يبيعها ، فخيره عمر بن أن يبيعها بما أراد من مال ، أو يبنى له حيث يشاء داراً أخرى بدلاً منها ، أو يصدق بها على المسلمين ، فأبى العباس ، واحتكما إلى أبي بن كعب ، فقال أبي : لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (إن الله أوحى إلى داود أن ابن لي بيتاً أذكر فيه . فخط خطة بيت المقدس فدخل فيها زاوية بيت رجل من بني إسرائيل أبي أن يبيعها ، فحدثته نفسه أن يأخذها منه ، فأوحى الله إليه :

(١) ص ١٣١ ج ٢ : تفسير الوصل .

(٢) ص ٢٨٢ ج ١٢ : فتح الباري .

« يا داود ، أمرتك أن تبنى لى بيتاً أذكر فيه ، فأردت أن تُدخل فى بيتى الغصب وليس من شأنى الغصب . . . ») ، فأخذ عمر بجميع ما فى بيتى الغصب ، وجعل فى بيتى الغصب ، فجئتنى بما هو أشد منه ، لتأتينى على ما تقول ببيتى » ، وقاده إلى المسجد لسؤال من فيه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا الحديث ، فقال أبوذر : أنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال ثان وثالث : وأنا سمعته كذلك ، فأرسل عمر إبيّاً ، فقال : أنتهمنى على حديث رسول الله يا عمر ؟ فقال عمر : ما أنتهمنى عليه يا أبا المنذر ، ولكنى أردت أن يكون الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهراً . ثم قال للعباس : اذهب ، فلا أعرض لك فى دارك . فقال : أما إذ بغلت هذا فإنى قد تصدقت بها على المسلمين ، أوسع بها عليهم فى مسجدهم فأما وأنت تخصمنى فلا فخط له عمر داراً بالزوراء بناها من بيت مال المسلمين (١)

أما فى توسيع المسجد الحرام فقد رضى بعض أصحاب الدور ببيع دورهم ، وأبى بعضهم ، فقال عمر لولاء : « أنتم نزلتم بفناء الكعبة ، وبنيتم به دوراً ، ولا تملكون فناء الكعبة ، وما نزلت الكعبة فى سوحكم وفنائكم » ، يعنى رضى الله عنه أنكم استولتم على أرض فى حرم الكعبة لا تملكونها وبنيتم فيها ، فحق الكعبة فيها مقدم على حقكم : ثم قومت الدور ووضع ثمنها فى جوف الكعبة حتى طلبه أصحابه فأعطوه ، وهدمت الدور ، وأدخلت أرضها فى المسجد .

ومن هذا تعلم أن إلغاء حق الملكية ، ومصادرة أموال الناس ولو كانوا كفاراً - ليس من الإسلام فى شيء .

٦ - قرر الإسلام مبدأ الإرث ، ووضع نظامه ، فإذا قيل بإسقاط الورثة الشرعيين ، ودفع أموال الموتى ، إلى غيرهم فلنك خروج على أحكام الإسلام ، ونقض لقواعده .

وغير هذا - مما يدور على الألسنة فى هذه الأيام - كثير ، كحرمان الزوج حق طلاق امرأته ، وحق طاعتها ، ومنع تعدد الأزواج ، ونحو ذلك مما يراد فيه اتباع الهوى والابتعاد عن أحكام الشريعة الفراء .

ومن هذا نرى أن فتح الباب لتقديم المصلحة على النص على مصراعيه بدعوى

التطور - يؤدي إلى قيام مجتمع يبيع شرب الخمر ، وكشف العورات ، والفطر في رمضان ، ويُسقط حق الملكية والتوارث ، ويمنع الطلاق وتعدد الأزواج ، ليقيم مقام ذلك نظاماً يرتضيه بعض مفكره .

• فهل يكون مثل هذا المجتمع مجتمعاً إسلامياً ؟ أم يكون مجتمعاً أسلم زمامه للهوى ، فضل الطريق ، وانحرف عن الإسلام ؟

قال الإمام الشاطبي رحمه الله : « أكثر أهل الابتداع لا يحزنون أن يناظروا أحداً ولا يفاخروا عالماً ولا غيره فيما ينتفون ، خوفاً من التصبحة ألا يحدوا مستنداً شرعياً ، وإنما شأنهم إذا التقوا بعالم أن يصابوا ، وإذا وجدوا جاهلاً ألقوا عليه في الشريعة الظاهرة إشكالات ، حتى يزلزلوه ويخلطوا عليه ، ويلبسوا دينه ، فإذا عرفوا منه الحيرة والالتباس ألقوا عليه من بدتهم على التدرج شيئاً فشيئاً ، وزعموا أنهم هم أهل الله وخاصته ، والعالمون بروح شريعته ، وذموا أهل العلم بأنهم أهل الدنيا المبكون عليها »^(١).

ونختم الكلام في هذا الموضوع بقول الله تعالى لرسوله الكريم :

(وَأَن أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتَنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ . فَإِن تَوَلَّوْا فاعلم أَنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ، وَإِن كَثُرُوا مِن النَّاسِ لَفَاسِقُونَ . أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ؟ وَمَن أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ؟)^(٢).

وقوله تعالى : (فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ ... ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله . إن الله لا يهدي القوم الظالمين)^(٣).

وقول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم : (لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به)^(٤).

(١) ص ٢٣٨ ج ٢ : الاعتصام .

(٢) اقرأ الآيات ٦٠ ، ٦١ ، النساء ، ٤٤ - ٥٠ : المائدة ، وراجع ما كتب عنها في ص ٢٠٩ - ٢١٤ ، وص ١٤١ - ١٧٣ ج ٤ : عدة التصدير عن ابن كثير ، للمرحوم الشيخ أحمد محمد شاكر .

(٣) ٥٠ : القصص .

(٤) هذا الحديث هو الحديث الحادي والأربعون من الأربعين حديثاً النبوية ، قاله النووي : « حديث صحيح رويناه في كتاب الحجة بإسناد صحيح » ، ورواه الحافظ أبو نعيم في كتاب الأربعين حديثاً التي شرط فيها الصحة ، ورواه الطبراني ، وأخرجه الذيل في مسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما (ص ١٩١ ق ٢ ج ٢ : زهر الفردوس ، المصور من المطبوع رقم ٢٠٩٩ حديث بدار الكتب المصرية) .

الاستحسان^(١)

الاستحسان عد الشيء حسناً ، وقد وقف بعض العلماء عند هذا التعريف ، فأنكروا الأخذ بالاستحسان ، حتى قال الشافعي : من استحسّن فقد شرّع ، أى جعل نفسه مشرعاً من دون الله ، وقال : إن الاستحسان تكلّدٌ وقولٌ بالهوى ، فلا يكون أصلاً للأحكام الشرعية^(٢) .

وذهب إلى الأخذ به الحنابلة ، وأكثر الحنفية ، ونسبه إمام الحرمين إلى مالك ، قال الباجي : إن الاستحسان الذى ذهب إليه مالك هو القول بأقوى الدليلين ، وقال ابن الأثيرى : الظاهر من قول مالك فى الاستحسان اعتبار مصلحة جزئية فى مقابلة قياس كلى ، ومقتضاه تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، وقد تقدم فى معارضة المصلحة للقياس .

وبالقولين معاً يوافق مذهب مالك ما ذهب إليه الحنفية إذ قالوا فى تعريف الاستحسان : إنه ترجيح قياس خفى على قياس جلى ، أو استثناء مسألة جزئية من أصل كلى — لدليل استقر فى عقل المجتهد واطمأن إليه .

مثال الأول قولهم : إن وقف الأرض يدخل فيه شربها وطريقها من غير نص عليهما استحساناً . وذلك أن شرب الأرض وطريقها لا يدخلان فى عقد بيعها إلا بالنص عليهما ، ويدخلان فى عقد إيجارها من غير نص على ذلك . والوقف يمكن قياسه على البيع باعتبار أن كلا منهما إخراج للعين من ملك صاحبها ، فلا يدخل الشرب والطريق فيه إلا بالنص ، وهو قياس جلى ، ويمكن قياسه على الإجارة باعتبار أن كلا منهما يراد به إفادة ملك المنفعة فقط ، وهى لا تتأق إلا بطريقها وشربها ، فيدخلان فيه من غير نص عليهما ، وهذا قياس خفى ، فإذا استقر فى عقل المجتهد رجحان القياس الثانى على الأول ، لأن المقصود من الوقف مجرد الانتفاع ، وهو لا يتأق إلا بدخول الطريق والشرب فى وقف الأرض وإن لم ينص عليهما — كان ذلك استحساناً .

(١) راجع ص ١٤٥ ج ١ : من الميسر للفرغى ، ١١٦ ج ٤ ، المواقف ، ١٢٧٤ ج ١ : المستنق.

(٢) راجع ص ٢٥ ، ٥٠٣ : الرسالة للشافعى ، ص ٢٦٧ ج ٧ : الأم له .

ومثال الثاني قولهم : إن المحجور عليه لسفه تصح وصيته في سبيل الخير استحساناً ، وذلك أن القاعدة العامة عدمُ صحة التبرع من المحجور عليه ، ولكن المجتهد يرى أن المقصود من هذا حفظ مال المحجور عليه حتى لا يكون في الحياة كلاً على غيره ، والوصية في سبيل الخير - وإن كانت تبرعاً - تأتي بخير ، ولا تناقض المقصود من الحجر ، لأنها لا تفيد الملك إلا بعد الوفاة ، فاستثنأها من القاعدة العامة لهذه المصلحة الخاصة يسمى استحساناً .

والاستحسان على هذا لا يخرج عن كونه ترجيحاً لقياس خفي على قياس جلي لقوة الأول وترجع جانب المصلحة فيه ، أو ترجيحاً لمصلحة في أمر جزئي على قياس عام ، وقد مر هذا في معارضة المصلحة للنص أو القياس .

وقال ابن العربي : الاستحسان إشارته ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء أو الترخيص ، لمعارضة ما يُعارض به في بعض مقتضياته^(١) .

فالاستحسان ليس مصدرأ مستقلاً من مصادر التشريع ، ولهذا قال الشوكاني : « إن ذكر الاستحسان في بحث مستقل لا فائدة فيه ، لأنه إن كان راجعاً إلى الأدلة المقدمة فهو تكرار ، وإن كان خارجاً عنها فليس من الشرع في شيء »^(٢) .

وقال الشاطبي : « إن الاستحسان لا يكون إلا بمستحسنين ، وهو إما العقل أو الشرع . أما الشرع فاستحسانه واستقباحه قد فرغ منهما ، لأن الأدلة اقتضت ذلك ، فلا فائدة لتسميته استحساناً ، ولا لوضع ترجمة له زائدة على الكتاب والسنة والإجماع وما ينشأ عنهما من القياس والاستدلال ، فلم يبق إلا العقل هو المستحسن ، فإن كان لدليل فلا فائدة لهذه التسمية ، لرجوعه إلى الأدلة لا إلى غيرها ، وإن كان بخير دليل فذلك هو البدعة التي تُستحسن »^(٣) .

وقد يُطلقُ الحنفيةُ الاستحسان على مخالفة القياس العام بنص خاص ، كن أكل ناسياً في رمضان ، فإن القياس يقتضي فساد صومه ، لأنه لم يأت بالمطلوب في قوله تعالى : (ثم أتموا الصيام إلى الليل) ، ولكن هذا القياس متروك هنا ، لقوله

(١) ٣٢٠ ج٢ : الاعتصام . (٢) ص ٢١٢ : إرشاد الفحول .

(٣) ٣١٦ ج٢ : الاعتصام .

صلى الله عليه وسلم : (من نسي وهو صائم ، فأكمل أو شرب - فليتم صومه ، فإنما الله أطعمه وسقاه)^(١) .

ومثل هذا قولهم : إن السَّلم شرع دفعاً للحاجة على خلاف القياس ، فإن القياس يقتضى عدم صحة العقد على المعلوم ، لما يؤدى إليه من النزاع ، ولكن هذا القياس ترك في السلم : لقوله صلى الله عليه وسلم (من أسلم منكم فليستلم) في كيل معلوم ، أو وزن معلوم ، إلى أجل معلوم) ، وهكذا .

فالاستحسان عندهم يشمل استحسان المجتهد ، واستحسان الشارع ، والالحكم في الثاني ثابت بالنص لا بالاستحسان كما هو واضح .

ولا يخفى عليك أن استحسان الشارع هو الأصل الذى اعتمدنا عليه في ترجيح المصلحة المشروعة على النص أو القياس عند التعارض .

وكل حكم ثبت بالاستحسان الاجتهادى - لا يقاس عليه . أما الثابت باستحسان الشارع فيصبح القياس عليه إذا كان معقول المغنى ، وقد سبق الإشارة إلى هذا^(٢) .

(١) ص ٢٨٢ ج ٤ : ليل الإطعام .
(٢) من هذا أن الله تعالى حرم الصيد على من تلبس بالإحرام أو دخل أرض الحرم بقوله : (غير على الفلأية وأثم الحرم) ، وقد استثنى الرسول من ذلك الخمس الفواسق بقوله صلى الله عليه وسلم : (خمس من الثعالب كلبهم وفولس ليس على الحرم في قتلهم جناح ، القرباء ، والمعدة ، والعقرب ، والغار ، والكلب البقور) ، وهو استحسان شرعى معقول المعنى ، ولهذا قيس على هذه الخمس - الحية ، والذئب ، والخنزير ، والسمع المادى ، وما أشبه ذلك . وقد أثنى الشافعى بوجاز قطع الشوك في الحرم إذا أذى الحاجج ، استثناء من قوله صلى الله عليه وسلم في حرمة مكة : (لا يخلل شوكتها) ، قالوا : ولعله قال هذا قياساً على الفواسق الخمس .

ومنه ما ثبت بالنسبة من صحة بيع البرايا - أى بيع الرطب على النخل بمثله تمراً - استثناء من قاعدة البرايا ، فإنه معقول المعنى بما فيه من التيسير على الناس ، فيصح أن يقاس عليه بيع العنب على شجره بمثله زيباً (راجع ص ٣٢٧ ، ٣٢٨ ج ٢ : المستصنى) . وكذلك ما ثبت بالنسبة من عدم إقامة حد السرقة في الحرب استثناء من الآية ، فيقاس عليه سائر الحدود .

ومنه ما ثبت بالنسبة من النهى عن اقتناء الكلاب عامة ، ثم استثناء كلب الصيد والماشية والزرع فقد قيس على هذا الاستثناء اقتناؤها لحفظ الثور والدروب ونحوها ، لأنه استثناء معقول المعنى (راجع ص ٨٠ ج ٤ : شرح النووي لصحيح مسلم ، م : الشعب) .

الاستصحاب

هو في اللغة طلب المصاحبة .

وعند الأصوليين ، الحكم على الشيء بما كان ثابتاً له أو منفياً عنه ، لعدم قيام الدليل على خلافه ، فبيناه عدم قيام الدليل على تغيير حكم سابق ، ولهذا كان آخر ما يلجأ إليه المجتهد .

وهو باعتبار الحكم السابق نوعان :

الأول : استصحاب حكم العقل بالإباحة أو البراءة الأصلية عند عدم الدليل على خلافه .

فكل طعام وشراب ليس في الشرع ما يدل على حرمة يكون مباحاً ، لأن الله تعالى إنما خلق ما في الأرض لينتفع به الناس ، كما قال تعالى : (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان الأصل في الأشياء الإباحة حتى يقوم دليل على الحرمة .

وكل عقد يجرى بين الناس لتبادل السلع والمنافع - إذا لم نجد في الشرع ما يدل على حرمة يكون مباحاً كذلك ^(١) .

والقول بعدم وجوب صلاة سادسة ، أو بعدم وجوب صوم شعبان مثلاً - استصحاباً لحكم العقل بالبراءة الأصلية ، للعلم بانتفاء ما يدل على خلافه . وإذا ادعى زيد ديناً على عمرو ولم يستطع إثباته اعتبرت ذمة عمرو بريئة ، لأن هذا هو الأصل حتى يثبت زيد دينه عليه .

وبهذا تقررت القاعدتان :

« الأصل في الأشياء الإباحة » .

و « الأصل في الذمة البراءة » .

(١) راجع ص ٢١٧ ج ١ : المصنف ، وص ٢٧ ج ٢ : إعلام الموقعين ، ص ٢٧ : الأنبا .
والنظائر للسيوطي ، وص ٣٧ : الأنبا والنظائر لابن نجيم .

الثاني : استصحاب حكم شرعى ثبت بالدليل ولم يقم دليل على تغييره ، كالأحكام التى بناها الشارع على أسباب ربطها بها ، ففى وقع العلم بتحقيق السبب ترتب عليه الحكم واستمر حتى يقوم دليل على انتفائه .

فإذا توضأ المراء ، ثم شك فى انتقاض وضوئه - بقى له حكم المتوضئ ، استصحاباً لما ثبت من قبل ييقن ، وقد ذكرَ للنبي صلى الله عليه وسلم رجل يُخيلُ إليه أنه يجد الشيء فى الصلاة ، فقال : (لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً)^(١) . وفى معناه ما رَوَى مسلم عن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (إذا شك أحدكم فى صلاته ، فلم يدرِكم صلى : ثلاثاً أم أربعاً - فليطرح الشك ، وليبتن على ما استيقن) .

وإذا ثبت أن فلاناً عقدَ زواجه على فلانة ثبتت الزوجية بينهما ، ووسع من علم بذلك أن يشهد بالزوجية ما لم يقم عنده دليل على الفقرة .
وإذا علم امرؤ أن فلاناً ورثَ هذا البيت عن أبيه مثلاً - وسعه أن يشهد بملكه له ما لم يقم عنده الدليل على زوال ملكه بسبب طارئ .

وبهذا تقررَت القاعدتان :

« اليقين لا يزول بالشك » .

« والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت خلافه » .

ويظهر لك من كل هذا أن الاستصحاب لا يثبتُ حكماً جديداً ، بل يستمر به حكم العقل بالإباحة أو البراءة الأصلية ، أو حكم الشرع بشيء بناء على تحقق سببه ، ولهذا قالوا : إن الاستصحاب حجة لإبقاء ما كان ، لا لإثبات ما لم يكن . وهو لهذا يصلح حجة للدفع لا للإثبات^(٢) .

(١) راجع ص ٢٥٥ - ١٦ : نيل الأوطار .

(٢) يرى الحنفية أن الاستصحاب يصلح حجة للدفع فقط ، لا لإثبات الحكم الذى ينتسب ، فاستصحاب البراءة الأصلية للثمة ليس حجة لبرأتها حقاً ، بل لدفع دعوى من يدعى شغلها حتى يثبت دعواه ، واستصحاب الملكية الثابتة بقدر سابق ليس حجة لبقاء الملكية ، بل لدفع دعوى من يدعى زوالها حتى يثبت دعواه بالينة .

ويرى الشافعية أن الاستصحاب تقرير للحكم الثابت حتى يقوم دليل على تغييره .

وقد أنبئ على هذا الخلاف خلاف فى عدة مسائل :

فالمفقود مثلاً يعتبر حياً استصحاباً للحال التي كانت ثابتة له عند فقده، ولكن هذه الحياة المعتبرة بالاستصحاب تدفع عنه ما يرتب على وفاته : من توريث ماله ، وفراق زوجته ، ولا تُثبت له ما يرتب على حياته : من أخذ مال غيره بطريق الإرث أو الوصية .

= منها أن الصلح من إنكار يصح عند الحنفية ولا يصح عند الشافعية استصحاباً لبراءة القصة (راجع ص ١٠١ ، ١٠٢ ج ٢ : التوضيح) .
ومنها أن المفقود - إذا بقى أمره مجهولاً حتى حكم القاضي بموته بناء على طول غيبته وترجع موته عنده - لا يرث من مات من أقاربه حال غيبته عند الحنفية والمالكية ، لأن وجوده لم يكن ثابتاً بيقين ، ويرثه عند الشافعية والحنابلة استصحاباً لحياته التي كانت ثابتة بيقين قبل فقده .
أما إذا ظهر حياً أو ثبت موته في وقت معين باليقين - فلا خلاف بين الفقهاء في حكمه ، وليس بما نحن فيه .

تعارض الأدلة^(١)

التعارض : أن يقتضى أحد الدليلين المتساويين فى مرتبة الثبوت - نقيض ما يقتضيه الآخر ، كآيتين ، أو ستين متواترتين ، أو خبرى آحاد ، أو قياسين - يقتضى أحدهما نقيض ما يقتضيه الآخر .

فإذا اختلفا فى المرتبة ، كآية وخبر آحاد - لم يكونا متعارضين ، ووجب العمل بالأعلى منهما .

وإنما يتحقق التعارض باجتماع حكمين متناقضين فى محل واحد وزمن واحد ، كقولك لفلانك : كُـلْ هذا الطعام الآن ، وقولك له لا تأكل هذا الطعام بعينه الآن . فإذا اتحد الحكم ، أو اختلف الغلام أو الطعام أو الزمان - فلا تعارض .

ولا يقع هذا التعارض حقيقة بين النصوص الشرعية ، قطعية كانت أم ظنية ؛ لأن الشريعة الواحدة الصادرة عن المعصوم لا تقبل التناقض .

وإنما يكون التعارض ظاهراً بحسب أفهامنا ومداركنا ، وخطئنا فى فهم المراد أو جهلنا بتاريخ الحكمين ، فإذا فهمنا المراد حق الفهم أو عرفنا التاريخ ارتفع التناقض .

فإذا ظهر للمجتهد تعارض بين دليلين - بورود حكمين مختلفين على محل واحد - فإن كانا قطعيين ثبوتاً ودلالة ، كآيتين أو ستين متواترتين - فذلك تعارض لا يثنى معه ترجيح أحدهما على الآخر ، ولا يتصور هذا فى النصوص الشرعية إلا أن يكون أحد الحكمين متعلقاً بالمحل فى زمن ، والثانى متعلقاً به فى زمن آخر ؛ لأن الشارع الحكيم لا يطالب المكلف بأمرين متناقضين فى زمن واحد ، فإن عُلِمَ

(١) راجع ص ١٣٧ ، ٣٧٨ ، ٣٩٢ ج ٢ : المتصنّف و ١٨٩ ، ٢٠٤ ج ٢ : مسلم الثبوت ، و ٣٢٠ ج ٤ : الأحكام للأمدى ، و ١٠٢ ج ٢ : التوضيح ، و ١٧٤ ج ٤ : الموافقات ، و ٤٣١ : أصول الفخرى .

(٢) راجع ص ٦٣ ج ٤ : الموافقات .

التاريخُ فالمتأخرُ ناسخٌ للمتقدم ، وإلا حاول المجتهد الجمع بينهما بما يرفع التناقض من اختلاف محل الحكم أو حال المكلف — ويسمى هذا عملاً بالشبهين — فإن لم يستطع ذلك تَرَكَ العمل بهما . ^(١) وانتقل في الاستدلال إلى المرتبة التالية من مراتب الأدلة .

وإذا كان التعارض بين قطعين ثبوتياً وأحدهما أو كلاهما ظني الدلالة ، أو بين ظنين ثبوتياً وأحدهما أو كلاهما ظني الدلالة أو قطعيها — فذلك تعارض يتأتى فيه النسخ كما يتأتى فيه الترجيح .

فإذا عَلِمَ التاريخ — وكان المتأخر أقوى من المتقدم أو معادلاً له — فهو ناسخ له ، وإلا حاول المجتهد ترجيح أحدهما على الآخر ، فإن لم يستطع حاول التوفيق بينهما والعمل بكل منهما ما استطاع ، فإن لم يستطع سقط الاستدلال بهما ، ويبحث عن الحكم من دليل آخر .

قال الشافعي رضى الله عنه : « إذا اختلفت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم — فالاختلاف فيها وجهان :

أحدهما — أن يكون بها ناسخٌ ومنسوخ ، فنعملُ بالناسخ ، ونتركُ المنسوخ .
والآخر — أن يختلف ولا دلالة على أيها الناسخ ، فنذهبُ إلى أثبت الروايتين ، فإن تكافأنا ذهبنا إلى أشبه الحديثين بكتاب الله وسنة نبيه فيما سوى ما اختلف فيه الحديثان من مسنده ، ولا يعلو حديثان اختلفا عن النبي صلى الله عليه وسلم أن يوجد فيهما هذا أو غيره ، مما يدل على الأثبت من الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » ^(٢) .
وقال الفزائى : « إذا أمكن الجمع بين الدليلين عمل به ، وإن لم يمكن وعرف التاريخ كان المتأخر ناسخاً للمتقدم ، وإلا سقط الاستدلال بهما ويبحث المجتهد عن الحكم من دليل آخر ، فإن لم يجد كان غيراً بينهما » .

ولذلك الكلام في النسخ ، والترجيح ، والتوفيق بين الأدلة المتعارضة .

النسخ^(١)

هو في اللغة : الإزالة ، والنقل . فن الأول : نَسَخَتِ الشمسُ الظل ، ونسختُ الريحُ الأثر ، وقوله تعالى : (ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا) ، ومن الثاني : نَسَخْتُ الكتاب ، وقوله تعالى : (إنا كنا نَنْسَخُ ما كنتم تعملون) .

ثم قيل : هو حقيقة في الأول مجاز في الثاني - وعليه الأكثرون - ، وقيل : العكس ، وقيل : هو مشترك بينهما .

وهو عند الأصوليين - رَفَعَ الشارع حكماً شرعياً بدليل شرعي متراخ عنه . كالذي في قوله صلى الله عليه وسلم : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها » فإن الأمر بالزيارة رَفَعَ النهي السابق ، وأصبحت الزيارة به مباحة بعد أن كانت محرمة .

فلذا لم يَرَفَعْ اللاحق الحكم السابق لم يكن ناسخاً ، كقوله صلى الله عليه وسلم : « كتبتم نهيتكم عن ادخال لحوم الأضاحي من أجل الدأفة التي دَفَّت ، فكلوا وادخروا » ، فإنه لم يرفع النهي عن الادخار ، بل بَيَّنَّ أن له علة ، وأنه يجب العمل به إذا تحققت .

ومثله ما في قوله صلى الله عليه وسلم : (كنت نهيتكم عن الأشربة ألا تشربوا إلا في ظروف الأدم ، ألا فاشربوا في كل وعاء ، غير ألا تشربوا مسكراً)^(٢) .

وبإضافة الرفع إلى الشارع يتنقح النسخ فيما عدا الكتاب والسنة من أدلة الشرع وقولنا : رَفَعَ الشارع حكماً شرعياً - يُدْخِلُ في النسخ نسخَ شريعة سابقة بشرعية لاحقة ، ونسخَ بعض أحكام الشريعة الواحدة ببعض ، ويُخْرِجُ منه إبطال ما كانت عليه العرب في الجاهلية - مما لا صلة له بشريعة مباوية - بما شرَّع

(١) راجع ص ١٠٧ ج ١ : المستصحب ، و ٥٣ ج ٢ : مسلم الثبوت ، و ١٤٦ ج ٣ : الإحكام للامد ، و ٣١١ ج ٢ : التوضيح .

(٢) راجع هامش ص ٤٩ : من هذا الكتاب .

الإسلام من أحكام جديدة ، كشروعية القصاص ، وحرمة التزوج بامرأة الأب ، وحصر الطلاق في ثلاث تطليقات ، كما يُخرج منه رفع الإباحة الأصلية الثابتة بحكم العقل ، فكل ذلك لا يعد نسخاً عند جمهور الأصوليين .

وقد التزى بين الدليلين - يُخرج تخصيص العام ؛ لأن المخصص - سواء أكان كلاماً أم غير كلام - يقرن بالعام ليدل على أن المراد به من أول الأمر بعض أفراد أو أنواعه كما سيأتى . أما النسخ فلا يكون إلا بعد استقرار الحكم الأول ^(١) .

وقد اختلف في مدة التراخي بين الناسخ والمنسوخ :

فاكتفى الأشاعرة وبعض الحنفية وأكثر أصحاب الشافعى وأكثر الفقهاء - بمدة يتمكن المكلف فيها من عقْد القلب وإن لم يتمكن من الفعل . فيصح أن يُنسخ التكليف عندهم قبل مجيء وقت الامتثال .

واشترط المعتزلة وأكثر الحنفية وأبو بكر الصيرفى من أصحاب الشافعى وبعض أصحاب أحمد - أن تكون المدة بحيث يتمكن المكلف من الفعل وإن لم يفعل ^(٢) .

وما دنا لا نريد وضع قاعدة نسير عليها لإنشاء نسخ جديد ، بل نريد تحقيق الحق فيما وقع - فإن من الخير ألا نشغل أنفسنا يبحث نظريات لا تمت إلى الواقع بسبب ، وأن نستعرض من صور النسخ ما اتفق العلماء أو أكثرهم على القول بالنسخ فيه ، فقد نستنبط منه رأياً أقرب إلى الصواب إن شاء الله .

١ - وإليك هذه الصور من النسخ :

١ - مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم عقب الهجرة إلى المدينة بقعة عشر شهراً يتوجه في صلاته إلى بيت المقدس ، وكان يُقَلِّبُ وجهه في السماء ضارعاً إلى الله أن يوجهه إلى البيت الحرام قبله أبيه إبراهيم ، فأُنزل الله تعالى :

(١) لا نجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا رؤى من السلف - بيان الأسبق من المطلق وقده ؛ ولا العام ومخصصه ؛ ولهذا تؤخذ النصوص الشرعية - بعد كمال الدين وانقطاع الوحي - جملة كأنها أنزلت في وقت واحد : المطلق والعام فيه كالمستثنى منه ، والمفيد والمخصص كالاستثناء ، فلا يدعى من ذلك نسخاً (راجع ص ٢٦ : تاريخ التشريع الإسلامى للخصرى) .
(٢) ص ١٨٠ ج ٣ : الإحكام للأمدى .

(قد نرى تَبَقْلِبَ وجهك في السماء فَتَلْتَوِيَنَّكَ قِبْلَةُ فَرْضِهَا فَوَلَّ وجهك شَطْرًا المسجد الحرام . . .) ^(١) ، فعل التوجه إلى البيت الحرام في الصلاة محل التوجه إلى بيت المقدس .

٢- أوجب الله الوصية للوالدين والأقربين بقوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ) ^(٢) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (ما حق امرئ مسلم - له شيء يوصي فيه - بيتا لبيتين إلا ووصيته مكتوبة عنده) ، واستمر العجل على هذا حتى نزلت آيات الموارث ^(٣) ، فقال صلى الله عليه وسلم : (إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه ، فلا وصية لوارث) ، فنسخت الوصية لمن كان وارثاً من الوالدين والأقربين ^(٤) .

٣- كان من أحكام الصيام في مبدأ تشريعه - إذا أمسى الصائم فنام قبل أن يفطر - حَرَمٌ عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد ، وقد نام صرمة بن قيس بن صرمة الأنصاري ^(٥) قبل أن يفطر ، فلم ينتصف النهار حتى عَشَّى عليه ، وواقع عمر بن الخطاب أمرته بعد أن نامت ، ثم تأنس من ذلك ، وكفلك فعل كَتَبَ بن مالك ، وذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزل قوله تعالى : (أَحْلِلْ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ . علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشريهن وأبتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل . . .) ^(٦) ، فأبيح به ما كان حراماً .

٤- كان يباح للمصلي في صدر الإسلام أن يُكَلِّمَ صاحبه بحاجته وهو إلى

(١) ١٤٤ : البقرة .

(٢) ٩ - ١٢ ، ١٧٦ : النساء .

(٣) راجع ما قيل في هذه الآية في ص ١٠٧ - ١٠٩ ج ٢ : تفسير الفخر الرازي .

(٤) هو أبو قيس صرمة بن أبي أنس قيس بن صرمة الأنصاري .

(٥) ١٨٧ : البقرة ، وراجع ص ٢١ ج ٢ : الروض الأنف .

جانبه في الصلاة ، وقد عودهم الرسول صلى الله عليه وسلم أن يَرُدَّ عليهم السلام إذا سَلِمُوا عليه وهو يصلي ، ثم دخل ابن مسعود على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي ، فسلم عليه ، فلم يَرُدَّ عليه السلام ، فلما أتم صلاته قال : (إن الله تعالى يُحَدِّثُ في أمره ما يشاء ، وإنه لم يمتنع أن أَرُدَّ عليك السلام إلا أنا أَمَرْنَا أن نقوم لله قَانَتَيْنِ ^(١) : لا نتكلم في الصلاة) ، فَحَرَّمُ الكلام في الصلاة بعد أن كان مباحاً .

٥ - دَلَّ قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ) ^(٢) - بظاهره أو إشارته - على إباحة شرب الخمر إذا لم يمنع الشارب من أداء الصلوات في أوقاتها . فكان من يشرب الخمر من المسلمين يَسْتَنَع عن شربها نهاراً : « فإذا صلى العشاء الآخرة طَرَبَ ما شاء قبل أن ينام ، ثم قرأ قول الله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ) ^(٣) ، دالاً بعبارة على حرمة شرب الخمر ، فكان ناسخاً لتلك الإباحة .

٦ - افترض الله تعالى على رسوله - قبل فرض الصلوات - قيام الليل بقوله سبحانه : (يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ، نَصَفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ، أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا) ، وذكر سبب اختصاصه بهذه الفريضة بقوله سبحانه : (إِنَّا سَمِعْنَاكَ عَلَىكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ... الْآيَاتِ) ، فَكَثَّرَ صلى الله عليه وسلم يَهْجِدُ بقراءة القرآن - وثبته طائفة من أصحابه كما ذكروا في تَرْسُومِ خُطْبَتِهِ - حتى نزل قوله تعالى في آخر السورة : (إِنْ رِبْكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلثِ اللَّيْلِ وَنَصَفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصِيَهُ فَبَقِيَ عَلَيْكَ فَاذْكُرُوا مَا تَبَيَّنَ مِنَ الْقُرْآنِ ... الْآيَةِ) ، وبهذا صار التهجد تطوعاً من الرسول وأصحابه بعد أن كان واجباً عليه وحده . وفي هذا رَوَى مسلم في حديث عن عائشة رضي الله عنها : (إن الله عز وجل افترض قيام الليل في أول هذه السورة ، فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه حَوْلًا ، وأمسك الله خَاتَمَهَا اثْنَيْ عَشَرَ شَهْرًا

(١) اقرأ الآية ٢٣٨ : البقرة .

(٢) ٤٣ : النساء .

(٣) ٩٠ : المائدة .

في السماء حتى أنزل الله في آخر هذه السورة التخفيف ، فصار قيام الليل تطوعاً بعد فريضة ^(١) .

ثم نزل بالمدينة بعد هذا قوله تعالى : (ومن الليل فتهجد به نافلة لك عني أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) ^(٢) ، فقيل : إنه أعاد وجوب التهجد على الرسول وحده ، فكان ناسخاً للناسخ السابق نسخاً جزئياً ، وقيل : إنه لم ينسخه ، لأنه جعل التهجد نافلة له ، لا واجباً عليه ، ولا داعي إلى تفصيل القول في هذا ، لعدم جدواه في موضوعنا ^(٣) .

٧ - ومن المواضع المختلف فيها نسخ عدة الحامل المتوفى عنها في قوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) ^(٤) بقوله تعالى : (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) ^(٥) .

فإن الآيتين - باعتبار دلالتهما على وجوب التربص - لا تتعارضان ، ويمكن العمل بكل منهما بأن تمتد بأبعد الأجلين ، وتربص المدة الطولى يتضمن تربص المدة القصرى . وبهذا قال على وابن عباس وجماة من الصحابة رضى الله عنهم وهو مذهب الإمامية وأحد قولين في مذهب مالك رضى الله عنه .

ولكنهما باعتبار دلالتهما على إباحة الزوج بعد مدة التربص - وهى مما سبق له الكلام فيها ^(٦) - متعارضتان في الحامل المتوفى عنها :

فإذا تمت عدتها بالأشهر قبل وضع الحمل فإن آية الاعتداد بالأشهر تبيح لها

(١) المبروف أن سورة المزمل نزلت بمكة في أول عهد الرسالة ، وآيتها الأخيرة التى ذكرت فيها الصلاة نزلت بالمدينة وكانت للصلاة قد فرضت قبل الهجرة بسنة فلعل الاثني عشر شهراً المذكورة في حديث عائشة تبدأ من فريضة الصلاة أومن الهجرة ، لا من وقت نزول السورة كما هو المتبادر الذى يقتضى أن تكون مدة تهجد الرسول ومن معه عشرين يوماً عن سعيد بن جبير (ص ٧٩ - ٢٩٦ تفسير الطبرى) فليبحث .

(٢) والثافى رضى الله عنه في هذا رأى يدل على أن حديث عائشة رضى الله عنها لم يبلغه ، لأنه يجعل آية المزمل الأخيرة ناسخة لتقدير التهجد بما قدر به في الآية الأولى دون وجوبه ، فيصير التهجد بها واجباً بما تيسر من صلاة ، لا من قراءة ، ويجعل قوله تعالى : (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) ناسخاً لوجوب التهجد من أصله ، لأن السنة دلت على أنه لا واجب من الصلاة إلا الخمس . ثم قال : (ولست أحب لأحد ترك أن يتهجد بما يسره الله عليه من كتاب مصلياً به ، وكيفما أكثر فهو أحب إلينا) (ص ١١٢ - ١١٦ : الرسالة) .

(٣) (٥) : الطلاق .

(٤) : البقرة .

(٦) رابع دلالة العبارة ودلالة الإشارة فيما تقدم .

الزواج ، وآية الاعتداد بوضع الحمل تمنعها منه .
وإذا وضعت حملها قبل تمام العدة بالأشهر فإن آية العدة بوضع الحمل تبيح لها
الزواج ، وآية الاعتداد بالأشهر تمنعها منه .

فلا بد من النسخ أو الرجوع في الحالتين :

وقد ذهب ابن مسعود رضى الله عنه إلى أن آية العدة بوضع الحمل ناسخة لآية
العدة بالأشهر في حق المتوفى عنها الحامل ، فتكون عدتها بوضع حملها ، سواء
أوضعتها قبل تمام العدة بالأشهر أم بعد ذلك . قال ابن مسعود : « من شاء بآهنته » ،
إن سورة النساء القصوى — يعنى سورة الطلاق وفيها عدة الحامل — نزلت بعد سورة
النساء الطولى ، يعنى سورة البقرة وفيها عدة المتوفى عنها بالأشهر .
وعلى هذا جمهور الفقهاء .

والذين يعترفون بالتعارض بين الآيتين وينكرون النسخ — يلجئون إلى الرجوع ،
ويرجعون العدة بوضع الحمل في الحالتين :

فعندما تم العدة بالأشهر قبل وضع الحمل — يرجع اعتبار العدة بوضع الحمل
بالإجماع لأن أهم مقاصد العدة تعرف براءة الرحم وعدم اختلاط الأنساب ،
ولهذا كان الحمل مانعاً من الزواج وإن كان من زناً .

وعندما تضع الحامل قبل تمام العدة بالأشهر يرجع اعتبار العدة بوضع الحمل
بحديث سبيغة الأسلمة الذى ذكرناه في الخاص الإضافى في باب العام^(١) ، ويؤيده
أن العمل به ترجيح لمصلحة ضرورية — هى المحافظة على حياة المولود — على
مصلحة تحسينية هى مراعاة شعور أقارب المتوفى بمدّة فترة الحداد على قريبهم .

٨ — ومن المواضع المختلف فيها أيضاً نسخ صيام عاشوراء بصيام رمضان .

قال الحنفية أول ما فرض من الصيام صوم عاشوراء ، ثم نسخ وجوبه بفرض
رمضان ، لما روى عن ابن عمر وعائشة رضى الله عنهما : أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يصوم عاشوراء مع قريش في الجاهلية ، فلما قدم المدينة صامه
وأمر بصيامه ، فلما فرض رمضان في السنة الثانية ترك صوم يوم عاشوراء . فكان
من شاء صامه ومن شاء أفطره .

والمشهور عند الشافعية أنه لم يجب قبل رمضان صوم^٢ قط ، فلا نسخ إذن ، لما روى عن معاوية رضى الله عنه أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (هذا يوم عاشوراء ، لم يكتب الله عليكم صيامه ، وأنا صائم ، فمن شاء فليصم ، ومن شاء فليفطر) .

وليس لأحد الفريقين دليل قطعى على ما ذهب إليه . كما ترى ، فإن صيام رسول الله عاشوراء مع قریش في الجاهلية يحتمل أن يكون قد وقع بحكم الموافقة لهم فيها هو خير كما حصل في الحج ، وصيامه إياه في المدينة بعد الهجرة ، وأمره ، بصيامه بعد أن علم أن اليهود تصومه — يحتمل كذلك أن يكون تأليفاً لليهود كما وقع في استقبال قبلتهم أول الأمر ، ويحتمل — في الحالتين — أن يكون قد صامه بأمر الله تعالى . وحديث معاوية لا دليل للشافعية فيه ؛ لأن الأمر بصوم عاشوراء كان في السنة الأولى من الهجرة ، وصحبة معاوية لرسول الله بدأت عام الفتح ، وكان وجوب صيام عاشوراء منسوخاً ، فما سمعه معاوية لا يعدو أن يكون تقريراً للواقع . وقت أن سمعه^(١)

والخلافاً بعد هذا — كما ذكر الخلاف في وقائع النسخ — نظرى ، ليست له قيمة عملية .

هذه الحوادث من حوادث النسخ هي أهم حوادثه ، ولم يرد الناسخ في كل حادثة منها إلا بعد مدة استقر فيها الحكم الأول ومحل به كقانون نافذ . ونستطيع بعد هذا أن نقول : إن النسخ لا يرد إلا على حكم قد عمل به فعلاً ، وعليه أبو الحسن الكرخي من الحنفية ، وهو الملائم لتعريف بعضهم النسخ بأنه بيان انتهاء مدة العمل بالحكم .

فإذا صدر تشريع ، وعمل الناس به زمناً ، ثم صدر تشريع آخر معارض له كلاً أو بعضاً — فلا بد أن يكون الثاني ناسخاً للأول ، نسخاً كلياً ، أو نسخاً جزئياً ، ولا يمكن أن يقال — في الحالتين — : إن الثاني بيان للأول ، لأن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة إليه ، وإلا كان التجهيل الذى ينتزه الله عنه ، اللهم إلا أن يكون العمل بالنص الأول بعيداً عن موضع الحاجة إلى البيان ، كحديث :

(١) راجع ص ٧٢ ، ١٧٠ - ١٧٧ ج ٤ : فتح الباري .

(كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدفعة التي دفّنت ، فكلوا وادّخروا) ، فإنه يبيّن السبب النهي السابق . كما لو أقيم حد القذف على غير الزوج قبل نزول آية اللعان في المآل الآتي :

وإذا صدر التشريع الأول ، ثم صدر الثاني متصلاً به ، أو منفصلاً عنه وقبل العمل به — فإن الثاني لا يمكن أن يكون رافعاً للأول كله ، وإلا كان العبث أو البداء الذي يتنزه العلم الحكيم عنه ، بل يكون الثاني بياناً للأول ، كال تخصيص بمستقل متصل ، وكالذي وقع في آئتي القذف واللعان ، فقد نزلت الأولى : (والذين يرمون المحصنات) عامة ، وعند ما وقعت أول حادثة وهمّ الرسول بتطبيقها على عمومها — نزلت الثانية : (والذين يرمون أزواجهن) ، فبينت — قبل الوقوع في الخطأ — أن العموم ، في الأولى ليس مراداً ، فهي مبينة لا ناسخة ، وإلى هذا ذهب الشافعية ، لأن البيان عندهم لا يجب أن يكون مقترناً بالبيان ، بل يكفي ألا يتأخر عن وقت الحاجة إليه ، ولنزول الآية الأولى منفصلة عن الثانية — مع علم الله تعالى بأنها لن يُعمَل بها إلا عند نزول الثانية — حكمة يدرکها ذوو الألباب ، وهي في نظرنا إعداد الأذهان للعمل بهذا الحكم الخطير ، وعدم مفاجأة الناس به . وهو شبيه بتأجيل العمل بالقوانين الوضعية في زمننا إلى ما بعد نشرها في الصحيفة الرسمية بشهر .

وقال الحنفية : إن الآية الأولى — وإن لم يُعمل بها قبل نزول الثانية — فهمها المكلفون واستقرت في أذهانهم مستقلة عن الثانية ، بدليل همّ الرسول بتطبيقها على عمومها ، فتكون الثانية رافعة لحكم تضمنته الأولى ، أي أنها ناسخة نسخاً جزئياً ، فالبيان لا بد أن يكون متصلاً بالبيان عندهم .

ورأى الشافعية أقرب إلى ما استنبطناه من وقائع النسخ السابقة .

وبهذا الذي قررناه يتبين أنه لا نسخ بين آئتي الأنفال : (يأبى النبي حرص المؤمنين على القتال : إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) . وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون . الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً ، فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ، وإن يكن

منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله ، والله مع الصابرين ^(١) .
 ذلك لأن الآيتين متصلتان ، ولم يَتَمَّ دليل على أن الثانية منهما تأخر نزولها
 حتى حُمِلَ بالأولى ، بل نزلت سورة الأنفال بما فيها من أحكام القتال مُنْصَرَفَ
 النبي صلى الله عليه وسلم من بدر ، وما قبل الآيتين وما بعدهما فيها متعلق بأحداث
 بدر ، وقد كان أمر الإقدام على الحرب أو الإحجام عنها حتى غزوة بدر هذه
 موكولاً إلى تقدير الرسول والمسلمين بصرف النظر عن عدد المقاتلين من الفريقين
 المحاربين ، ولهذا وقع التشاور والاختلاف عند السير إلى هذه الغزوة .

وأول السورة عرض للسؤال عن الغنيمة قبل قسمتها ، وفي أواخرها خطاب
 للأمرى المفادين قبل أن يعودوا إلى أهليهم : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَن فِي أَيْدِيكُمْ
 الْأَمْثَرُ . . . الْآيَتِينَ) ^(٢) .

والقائلون بالنسخ هنا يعرفون باتصال الآيتين حين يقررون أن الثانية هي
 القرينة على أن الأولى خبر في معنى الأمر .

فهلها لا نستطيع القول بأن في الآية الأولى تكليفاً نسخته الثانية ، فذلك —
 على ما بيَّسنا — بَدَأَ بِنِزَهِ الْعِلْمِ الْحَكِيمِ عَنْهُ ، بل نقرر أن الآية الأولى سبقت
 للتحريض على القتال ، ولهذا بدئت بقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى
 الْقِتَالِ) ، فهي كقول المعلم لتلميذه يحثه على المذاكرة ، ويُعَدُّه لتقبل ما سيكلفه
 إياه : إنك — بما أعهد فيك من ذكاء وحج للعلم — تستطيع أن تذكر من هذا
 الكتاب كل يوم مائة صفحة ، ثم يُشَبِّعُ هذا بقوله : وأنا : الآن أخفف عنك ، فلا
 أكلفك هذا الذي تقدر عليه ؛ لأنني أعلم أن عليك من العلوم الأخرى ما يحتاج
 إلى مذاكرة ، فلا تكر كل يوم عشرين صفحة .

قد يخشى الطالب — حين يسمع صدر هذا الكلام بما فيه من إشادة بذكائه
 وحبه للعلم — أن يَكْلُفَ مذاكرة مائة صفحة يومياً ، فيشق عليه ، ولكنه لا يلبث
 أن يسمع بقية كلام المعلم ، فيطمئن إلى حسن تقديره ، ويتقبله راضياً ، ويحس
 بما فيه من يسر ورحمة .

وقريب من هاتين الآيتين — وإن كان يحتاج إلى شيء من البحث — قوله
 تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا فَاجَأَكُمْ الرَّسُولَ فَقَدْ مَوَّاهُ بَيْنَ يَدَيْكُمْ فَاجِدُوا لَهُمْ صَدَقَةً ،

ذلك خير لكم وأطهر ، فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم ، أشفقتم أن تُقَدِّموا بين
يَسَدَي نَجْوَاكُمْ صدقات ؟ فإذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا
الزكاة وأطيعوا الله ورسوله ،^١ والله خبير بما تعملون^(١) ، فاجتهد على ضوئه
ما قلنا لك .

حكم النسخ :

زعم فريق من اليهود أن النسخ لا يجوز عقلاً ، لما يلزمه - في نظرهم - من
العبث أو البداء ، أى الظهور بعد الخفاء . قالوا : إن النسخ إن لم يكن لحكمة
كان عبثاً ينتزه الله تعالى عنه ، وإن كان لحكمة فإنه يقتضى ظهور مصلحة لم
تكن ظاهرة له تعالى : وذلك محال عليه .

وقولهم هذا مردود :

أما عند نقاة التعليل فبأن الله تعالى يفعل ما يشاء ، ولا يُسأل عما يفعل ،
فلا يوصف فعله سبحانه بعبث ولا هو .

وأما عند القائلين بالتعليل فبأن المصالح تختلف باختلاف الأزمان . وليس
مجانفاً للعقل أن يعلم الله تعالى صلاحية الفعل في زمن وعدم صلاحيته في زمن
آخر ، فيأمر به في الزمن الأول لصلاحيته ، وينهى عنه في الزمن الآخر لعدم
صلاحيته ، وعلم الله تعالى بالأميرين أزلى قديم .

ونظير ذلك ما يفعل الطبيب بالمريض : يأمره بتعاطي دواء ما في مرحلة من
مراحل مرضه ، ثم ينهيه عنه ويأمره بتعاطي غيره في مرحلة أخرى ، وهو في
الحالتين يطبق تجاربه ومعارفه السابقة ، وكذلك الوالد في تأديب ولده ، فإنه يعامله في
كل مرحلة من مراحل حياته بما يلائمه ، وهو يعلم من قبل ما يلائم كل
مرحلة .

فكذلك المشرع الحكيم يتدرج بالمكلفين ، ولا يفاجئهم بما يتقاع عليهم ، حتى
لا يدفعهم إلى العصيان ، مع علمه الأزلى بما يناسب كل مرحلة من مراحل هذا
التدرج .

و زعم فریق آخر من اليهود أيضاً أن النسخ لا يجوز شرعاً ، لما زعموا أنه منقول إليهم بالتواتر مما هو مكتوب في التوراة أو منقول عن موسى عليه السلام ، مثل : « تمسكوا بالسبت — أى بالعبادة فيه — ما دامت السموات والأرض » ، « وتمسكوا بشريعتي ما دامت السموات والأرض » ، و « إن شريعتي لا تتنسخ » ، و « أنا خاتم النبيين » .

وهو مردود بما ورد في التوراة : أن الله تعالى أمر آدم أن يزوج بناته من بنيه ، ثم حرم ذلك في شريعة من بعده ، وأنه تعالى قال لنوح عند خروجه من الفلك : « إني جعلت كل دابة مأكلاً لك ولذريتك ، وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب ، ما خلا الدم فلا تأكلوه » ، ثم حرم كثيراً من الدواب على من بعده من أرباب الشرائع ، وأن العمل في يوم السبت كان مباحاً ، ثم حرم على موسى وقومه ، وأن الجمع بين الأخنين كان مباحاً في شريعة يعقوب ، ثم حرم في شريعة من بعده . وغير هذا كثير .

وما ادعوه من النصوص مُفْتَرًى ، ولا يقوم تواتره على أساس .
وجميع أهل الشرائع بعد أولئك متفقون على جواز النسخ عقلاً وشرعاً ، وعلى وقوعه فعلاً ، إلا أبا مسلم الأصفهاني من المسامحين ^(١) ، فقد حكي عنه أنه ينكر النسخ ، أو ينكر وقوعه في القرآن .

استدل الجمهور على جوازه عقلاً بما تقدم في الرد على اليهود .

وابتدلوا على جوازه ووقوعه شرعاً بأمرين :

- ١ — النصوص الدالة على ذلك ، وهي قوله تعالى : (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما يتبدّل — قالوا : إنما أنت مفتّر ، بل أكثرهم لا يعلمون) ^(٢) .
- وقوله تعالى : ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثالا ^(٣) .
- وقوله تعالى : (يحول الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) ^(٤) .

(١) هو أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني (٢٥٦ - ٣٢٢ هـ) كان كاتباً بليفاً متكلفاً جدلاً معتزلاً عالماً بالتفسير وغيره من صنوف العلم (ص ٣٥ - ١٨٦ : مجمع الأدباء) .
(٢) ١٠١ : النحل (٣) ١٠٦ : البقرة . (٤) ٣٩ : الزمر .

٢ - الإجماع على وقوعه فعلاً ، فقد اتفق المسلمون على أن الشريعة اللاحقة تنسخ الشريعة السابقة ، ووقع من حوادث النسخ في الإسلام ما لا يستطيع إنكاره وقد مناه ما فيه الكفاية .

أما أبو مسلم الأصفهاني فنحن لا نصدق أن عالماً فاضلاً مثله ينكر نسخ شريعة بشرية ، أو ينكر نسخ القرآن للسنّة ، فذلك مما لا يخفى على مثله ، ولا ينكره مسلم . وقد نقلوا عنه أنه يستدل على ما ذهب إليه بقوله تعالى : (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) ^(١) ، وهذا يدل على أنه إنما يُنسخ نسخ شيء من القرآن ، فكانه يقول : إن آيات الكتاب الكريم كلها محكمة يجب العمل بكل ما فيها .

وقد عدّ العلماء كثيراً من أمثلة النسخ في القرآن ، واختار السيوطي أنها عشرون مثلاً ، وبَيَّنَّ أستاذنا الحضري رحمه الله أن القول بالنسخ لا يظهر إلا في القليل منها ^(٢) ، وحضر الدكتور مصطفى زيد دُعَاوى النسخ بالقرآن أو فيه - في رسالته « النسخ في القرآن الكريم » - في نحو تسعين ومائتي موضع ، لم تصح دعوى إلّ النسخ فيها على رأيه إلا في تسعة مواضع : أربعة منها نسخ للسنّة ، وهي نسخ القبلة الأولى ، ونسخ جواز الكلام في الصلاة ، ونسخ وجوب صوم عاشوراء ، ونسخ حرمة الأكل وقربان النساء على من نام في رمضان قبل أن يفطر وخمسة منها نسخ للقرآن ، وهي :

١ - نسخ الآية ٦٥ بالآية ٦٦ من سورة الأنفال . وقد بينا بطلانه .

٢ - نسخ الآية ١٢ بالآية ١٣ من سورة المجادلة ، وقد ألحقناها بسابقتها ، ولو سلمنا النسخ هنا فإنه لا مجال للكلام في أن الآية الأولى محكمة أو غير محكمة في حقنا ، لأن التكليف فيها متعلق بمناجاة الرسول ، وهي مالا يتأتى بعد وفاته .

٣ - نسخ قوله تعالى : في سورة النساء : (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) بقوله تعالى في سورة المائدة : (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجسٌ من

(١) ٤٢ : فصلت .

(٢) من ٢٠ ج ٢ : الإفتان للسيوطي ، ٢٠٣ أصول الحضري ، ٦٥ ج ٣ : المواقفات .

عمل الشيطان فاجتنبوه) ، وقد بينّا أن النسخ فيه ورد على مفهوم الإشارة ، وهو غير مقصود بسوق الكلام كما تقدم ، ومدلول العبارة باق على إحكامه باتفاق .

٤ - نسخ صدر سورة المزمل بآيتها الأخيرة ، وقد بينّا أن التكليف فيه كان موجهاً إلى الرسول وحده ، فلا مجال للكلام في أنه محكم أو غير محكم في حقنا .

٥ - لم يبق بعد هذا إلا نسخ قوله تعالى في سورة النساء : (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم . . .)^(١) بقوله تعالى في سورة النور : (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة . . .)^(٢) ولأبي مسلم في الآية الأولى تأويل يخرجها عن أن تكون منسوخة وهو يحتاج إلى بحث ومناقشة .

فأبو مسلم - على هذا - لا يستحق كل ما وجه إليه من لوم وتشنيع ، ولا ينبغي أن نُصدّق كل ما افترى عليه ، ومن حقه علينا ، بل من واجبنا لأفئتنا - أن ننظر في الآيات التي استدلت بها القائلون بالنسخ على وقوعه في القرآن ، وأنكر هو دلالتها عليه - نظرة إنصاف ، بعيدة عن التأثير بقيل وقائع ، فإن الرأي يقوى بقوة دليله ، لا بكثرة القائلين به ، ولستوجه إلى منزل القرآن وماهم الحق والخير أن يهدينا سواء السبيل .

ونقدم بين يدي ذلك بلينجاز - معنى الآية في عرف القرآن ، ومعنى الافتراء ، متى نسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ؟ ولم يُنسب إليه ؟ .

فأما الآية - فهي في اللغة العلامة ، أو الدليل والحجة ، وتطلق في عرف القرآن الكريم على كل ما يدل على صدق الرسول : من كتب سماوية ، ومظاهر كونية ، وخوارق يسجريها الله على أيدي رساله ، وعذاب يصبه على المكذابين بهم . فالتوراة والإنجيل والزيور والقرآن - جملة وتفصيلاً - آيات ، وعصا موسى وإبراهيم عيسى الأكمه والأبرص وإحياء الموتى - آيات بينات ، وإغراق المكذابين بنوح ، وإهلاك عاد بالريح ، وثمود بالصيحة ، وقوم لوط بالحاصب - آيات بينات ، وإرسال الطوفان والجراد والقمل والضفادع

والدم على المكذبين بموسى - آيات مفصلات : (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون)^(١) .

قد ينسى الناس آيات الله في كتيبه ، فيهملون العمل بها ، فقد نسي اليهود حظاً مما ذكروا به من التوراة ، ونسي النصارى حظاً مما ذكروا به من الإنجيل^(٢) واتبع المسلمون سنن من كان قبلهم ، فنسوا حظاً مما أنزل الله إليهم في القرآن .

وقد ينسى الناس ما وعظهم الله به من البأساء والضراء ، وما ألحقه بسلفهم من الهلاك ، فيذهب أثر ذلك من نفوسهم ، ويعودون إلى ضلالهم : (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عابهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون)^(٣) .

وقد يستحق القوم العذاب أو يستعجلون به ، فيعاقبهم الله بلطفه ورحمته ، ويُستسح لهم مجال الرجوع إليه ، فيؤجل إزاله بهم : (وربك الغفور ذو الرحمة . لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موثلاً)^(٤) ، (ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مُسمى لبحاهم العذاب وليلاً تبينهم بغتة وهم لا يشعرون)^(٥) ، (وإذا قالوا : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم . وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون)^(٦) .

وأما الافتراء - فمعناه الاختلاف والكلب ، وقد اتهم به الرسول صلى الله عليه وسلم من أول يوم جهر فيه بدعوته ، وورد الافتراء في أربعة وأربعين موضعاً من الآيات المكية ، نسب إلى الرسول في تسعة منها^(٧) ، كقوله تعالى : (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل

(١) ٥٩ : الإسراء ، وأقرأ الشراء والقر . (٢) ١٣ ، ١٤ : المائدة .

(٣) ٤٤ : الأنعام .

(٤) ٥٨ : الكهف .

(٥) ٥٣ : النكبات .

(٦) ٣٢ ، ٣٣ : الأنفال .

(٧) هذه المواضع هي - ٣٨ : يونس ، ١٣ : هود ، ١٠١ : النمل ، ٥ : الأنبياء ، ٤ : الفرقان ، ٣ : السجدة ، ٨ ، ٤٣ : سبأ ، ٨ : الأحقاف .

الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين . أم يقولون افترأه قل فأتوا بسورة مثله ... (١)
 وورد في عشرة مواضع من الآيات المدنية ، لم ينسب إلى الرسول إلا في موضع
 واحد منها ، وهو قوله تعالى : (أم يقولون افترأ على الله كذباً ، فإن يشأ الله
 يختم على قلبك) (٢) ، قالوا إن هذه الآية مدنية مع ورودها في سورة الشورى
 المكية .

وقد نسب الافتراء إلى الرسول — بغير مادة الافتراء — في آيات مكية أخرى
 كقوله تعالى : (ثم أدبر واستكبر . فقال : إن هذا إلا سحر يؤثر . إن هذا إلا
 قول البشر) (٣) ، وقوله تعالى : (إذا تلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين) (٤)
 وقوله تعالى : (أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون) (٥) .

وكل ما ورد من هذه الآيات المكية — سواء أكان بمادة الافتراء أم بغيرها —
 يدل على أن سبب اتهام الرسول بالافتراء — دعواه أن الله تعالى يوحى إليه قرآنًا
 ينسخ به ما تقدم من كتب سماوية ، وليس هناك نص قرآني مكي أو مدني يدل
 على أن الرسول اتهم بالافتراء لأنه رَفَعَ من القرآن آية ووضع مكانها أخرى ، بل
 دلت النصوص على أنه لا تبديل لآيات الله ، كقوله تعالى : (وانزل ما أوحى إليك
 من كتاب ربك لا مبدل لكلماته) (٦) ، وقوله سبحانه : (وثبتت كلمة ربك
 خفيًا وعدلًا لا مبدل لكلماته) (٧) .

وعلى ضوء هذه المقدمات ينبغي أن نفهم ما استدلوا به على النسخ من الآيات .
 فأمّا قوله تعالى : (وإذا بدلنا آية مكان آية) — فلننضجها أولاً في موضعها
 كما سبقها وما لحقها من الآيات ، قال تعالى : (فإذا قرأت القرآن فاستمعوا لله من
 الشيطان الرجيم . إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون . إنما
 سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون . وإذا بدلنا آية مكان آية —
 والله أعلم بما يستزل — قالوا : إنما أنت مُفْتَرٍ ، بل أكثرهم لا يعلمون . فلنزله
 روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين . ولقد

(٢) ٢٤ : الشورى .

(١) ٣٧ ، ٣٨ : يونس .

(٤) ١٥ : ن . (٥) ٢٣ : الطور .

(٣) ٢٣ - ٢٥ : المدثر .

(٧) ١١٥ : الأنعام (مكية) .

(٦) ٢٧ : الكهف (مكية) .

نعلم أنهم يقولون : إنما يعلمه بشر ، لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين (١) .

وبعد هذا نقول : إن المراد بالآية هنا الآية المتلوة ، ومعنى قوله تعالى : (بدلنا آية مكان آية) -- وضعنا القرآن محل ما سبقه من الكتب ، أى نسخناها به ، فهى فى نسخ كتاب بكتاب ، أو شريعة بشريعة ، ودليلنا على هذا :

١ - أن هذه الآيات مكية قطعاً (٢) ، وتدل آيتنا من بينها على تبديل وقع فعلاً ، وترتب عليه اتهام بالافراء ، ولم يقع فى مكة بما ترتب عليه هذا الاتهام إلا ما ذكرنا من إحلال القرآن محل ما سبقه من الكتب . ولا يمكن حمل الآية على نسخ آية من القرآن بآية أخرى منه ، لأن أول حادثة نسخ -- باعتراف القائلين به -- هى نسخ القبله كما روى عن ابن عباس ، وقد وقعت بالمدينة ، ومع هذا لم يكن النسخ فيها نسخاً لآية قرآنية ، وبهذا تبطل دعوى أن المتياد من الآية هنا الآية القرآنية ، فهو وهم دعا إليه عدم التنبه إلى تاريخ نزول الآية ، وتقديم الفكرة فى الذهن على دليها .

٢ - التبديل فى آيتنا متعلق بآية ، لا بحكم آية ، ولم يثبت قط أن الله تعالى رفع آية من القرآن ووضع مكانها أخرى . فذلك -- فى اعتقادنا -- عبث ينتزه الله عنه وتقدير كلمة حكم -- لحاً إليه القائلون بالنسخ فى القرآن من غير حاجة ، ليُفسروا الآية على نصرة مذهبهم ، ومعلوم أن المُقتضى ما وجب تقديره لصدق

(١) ٩٨ - ١٠٣ : النحل .

(٢) ثبت أن سورة النحل مكية بما أخرج أبو الشيخ عن الشعبي والبيهقي عن عكرمة والحسين ابن أبى الحسن وأبو عبيد عن علقمة بن أبى طلحة ، وأبو بكر محمد بن الحارث بن أبيش عن جابر بن زيد ، والبيهقي وابن القريش عن ابن عباس وأبو جعفر النعمان عنه مستثبات ثلاث آيات من آخرها نزلن بالمدينة منصرف النبي صلى الله عليه وسلم من أحد .

وثمة من هؤلاء قتادة ، فقد أخرج أبو بكر الأبارى عنه أنه عدّها فى المدنيات ، وأخرج أبو الشيخ عنه أن أربعم آية من أولها نكية وسائرهما مدني ، وروى هذا عن جابر بن زيد مخالفاً لقوله الأول ، وهو قول الأجهاد مردود ، لأنه بنى على خطأ فى تفسير الهجرة فى قوله تعالى : (والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا لننبتنهم فى الدنيا حسنة) (٤١ : النحل) ، فقد فسرها بالهجرة إلى المدينة ، وهى الهجرة إلى الحبشة ، وما وعد به هؤلاء المهاجرون من حسنة فى الدنيا هو الهجرة إلى المدينة وما تلاها من نصر وعلو شأن . وقد رد أيضاً بما ثبت من نزول قوله تعالى : (إن الله يأمر بالعدل والإحسان . . .) بمكة ، فراجع سهب نزولها فى تفسير الفخر الرازى ، وراجع (ص ٩ - ١٥ ، ٢٥ ج : الإتيان للسيوطي) .

الكلام أو صحته عقلاً ، كقوله تعالى : (واسأل القرية) ، وقوله صلى الله عليه وسلم « لا عمل إلا بنية » وليس في آيتنا ما يقتضى هذا التقدير ، بل هى مفهومة بدونه .

٣ - الكلام قبل الآية وبعدها فى القرآن ، وتفسير « آية » الأولى به ينتظم به الكلام ، ويستقيم معه رد الله على القائلين بالافتراء بقوله : (قل نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ . . .) .

٤ - وقد اتفقت آيتنا مع آية أخرى فى حكاية اتهام الرسول بالافتراء ، وبيان سببه ، والتشنيع على القائلين به بأنهم - حين يتهمون - يهرفون بما لا يعرفون وتلك هى قوله تعالى : (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا : ما هذا إلا رجل يريد أن بصدكم عما كان عبد آبائكم ، وقالوا : ما هذا إلا إفك مفترى ، وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم : إن هذا إلا سحر مبين . وما آتيناهم من كتب يدرسونها وما أرسلنا إليهم قبلك من نذير ^(١) . فقوله تعالى فى هذه الآية : (وإذا تتلى عليهم آياتنا) - هو قوله تعالى فى آيتنا - (وإذا بدلنا آية مكان آية) غير أنه أراد - فى آياتنا - أن يشير إلى أن محمداً ليس بدعاً من الرسل ، وأن الكتاب الذى نُزِّلَ عليه ليس أول كتاب أنزل على البشر ، فما هو إلا آية مكان آية ، أو كتاب يدل كتاب ، فلا وجه إذن لاتهام الرسول بالافتراء . وقوله تعالى فى هذه الآية : (وما آتيناهم من كتب يدرسونها . . .) هو قوله تعالى فى آيتنا : (بل أكثرهم لا يعلمون) ، فما كان أجدرهم - وليس عندهم علم من الكتاب - أن يتعدوا عن مثل هذا الاتهام .

٥ - كما اتفقت مع آية أخرى فى الرد على المشركين بأن القرآن نزل بالحق من عند العليم الخبير ، الذى أحاط بكل شئ علماً ، وتلك هى قوله تعالى : (وقال الذين كفروا : إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلماً وزوراً . وقالوا : أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيل . قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض . إنه كان غفوراً رحيماً ^(٢)) وقوله تعالى فى هذه الآية : (وأعانه عليه قوم آخرون . . . فهي تملى عليه بكرة وأصيل) - هو قوله تعالى فى آيتنا : (ولقد نعلم أنهم يقولون : إنما يعلمه

بشر) ، وقوله : (قل أنزلہ الذی یعلم السر فی السموات والأرض) - هو قوله في آيتنا (قل أنزلہ روح القدس من ربك بالحق) .
أرايت كيف أصبحت الآية مفهومة في بيئتها القرآنية ، وفي بيئتها الزمنية ، وملائمة لما شاركها في المقصد من الآيات ، من غير تقدير متكلف ، ولا توجيه متعسف ؟

فلنتقل بعد هذا إلى الآية الثانية ، وهي قوله تعالى : (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) .

وينبغي أن ننبه - قبل تفسير هذه الآية - إلى أمور :

١- أن كلمة آية - نكرة في سياق الشرط ، فهي عامة ، وقد أكد هذا العموم دخول « من » الحارة عليها ، والجار والخبر بيان « ما » الشرطية ، وهي عامة ، ولا أدل على سعة مجال العموم من مثل هذا التعبير . ولا يصح قصر العام على بعض أفرادها أو أنواعه إلا بدليل .

٢- إذا استطعنا أن نفهم الآية من غير تقدير كلمة « حكم » قبل « آية » - فلا وجه لهذا التفسير ، كما تقدم في الآية السابقة .

٣- يقول الله تعالى فيما يأتي به بدل الآية المنسوخة : (نأت بخير منها أو مثلها) من غير إعادة باء الجر في مثلها ، ولهذا مغزاه الذي يظهر في تفسيرنا للآية .

ونقول بعد هذا : إن معنى الآية - ما ننسخ من آية ، أي آية : من كتب سابقة تلغيها ، أو خوارق نترك الاستدلال بها على صدق الرسول - ولا يدخل في هذا رفع الآية من القرآن ، لأنه لم يزل دليل صحيح على وقوعه كما قلنا - أو ننسها الناس ، كما نسوا بعض ما أنزل إليهم من الكتب السابقة ، ونسوا ما وعظهم الله به من بأساء وضراء حلت بهم أو وقعت لغيرهم : أي شيء يقع من هذا - نأت بما هو خير منه أو هو مثله ، وهو القرآن الكريم : آية محمد العظمى ، ومعجزته الكبرى ، فهو خير من كل ذلك ، وهو مثل كل ذلك ، هو خير من الكتب السابقة ، ومن الخوارق الكونية - من جهة ملامته لمربية الإنسان الأخيرة في تطوره العقلي ، وهو مثلها باعتباره معجزة كافية للدلالة على صدق الرسول ،

ولو كان المراد أن البديل يأتي أحياناً خيراً مما نسخ ، وأحياناً أخرى مماثل له — لقال : « أو مثلها » . بإعادة باء الجر ، ولكان النسخ في الحالة الثانية ترجيحاً من غير مرجح ومنافياً لحكمة الحكيم سبحانه ، فتكون الآية إذن شاملة لنسخ الشرائع والخوارق السابقة ، لعلم الدليل على الخصوص . والبديل هو القرآن الكريم دون سواه .

هذا على قراءة « نُنْسِيهَا » من أنسى غيره إن شاء إذا حمله على النسيان ، أو هيا له أسبابه . كقوله تعالى : (نسوا الله فأنساهم أنفسهم) .

فأما على قراءة « نَنْسِيَاهَا » من نَسَاهُ نَسْئاً إذا أخره — فإنه يتعلق بالآية الكونية التي تصيهم بعذاب . ولا شك أن إنزال آيات القرآن الكريم متتابعة عليهم وفتح مجال التفكير فيها والعودة إلى الله أمامهم — خير من تعجيل العقوبة للمكذابين منهم .

• فالقرآن الكريم باعتباره معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم خير من أية معجزة أخرى قولية أو كونية ، وخير من تعجيل العقوبة للمكذابين ، وهو لا يقل عن شيء منها في دلالته على صلق الرسول ، روى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « ما من الأنبياء من نبي إلا وقد أعطى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر » . وإنما كان الذي أوثقه حياً أرحاه الله إلى ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة » (متفق عليه) .

وبهذا تنسجم الآية مع سابقها ولاحقها كل الانسجام ، فإن الكلام قباماً في القرآن المعجز ، ومحاولة الكافرين جميعه صرف المسامحين عنه إلى المطالبة بمعجزات كونية — حسداً من عند أنفسهم ، وبعدها في المعجزات الأخرى ، اقرأ قوله تعالى : (ولقد أنزلنا إليك آيات بينات . . . ولما جاءهم رسول من عند الله مبعوث لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم . . . ما يؤيد الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم . . . ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) ، أي نأت بالقرآن الكريم . فإذا لم ترضوا به دليلاً على صلق محمد فاعلموا أن الله لم يقتصر عليه لعجز عن سواه ، بل هو قادر على أن ينزل عليكم حجة من نوع آخر . بأن يعجل للمكذابين منكم ما أجله من عذاب لا يمنهم منه سواه : (ألم تعلم أن الله على

كل شيء قدبر . ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دين الله من ولي ولا نصير . أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل) - معجزات كونية ، لا تمت إلى العقل البشرى والفكر الإنسانى بصلة ؟ وهل يتظنون حينئذ (إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً)^(١) .

أرايت كيف فهمت الآية في بيئتها القرآنية من غير تكلف في تقدير أو تأويل ؟ ألا نستطيع بعد هذا أن نقفيس ما قاله الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبيد في تفسيره ونحسب أن تفسيرنا أولى به وإن كان من وجه - : « هذا هو التفسير الذى يتصل به الآيات ، ويلتم بعضها مع بعض على وجه يتدفق بالبلاغة ، وهو الذى يتقبله العقل الحر ، ويشحله اللوق الطليق » ، إذ لا يحتاج إلى شيء من التكلف في فهم نظمه ، ولا في توجيه مفرداته^(٢) وهو الذى ينبعث به عما لا أصل له من الأكوابيل والروايات الضعيفة ، التى لا تثير فى النفوس إلا الشبه والشكوك ، وإذا كان سلفنا الصالح قد نجا من آثارها السيئة بقوة إيمانه وشدة تمسكه بدينه - فما الذى يعصم أبناء هذا الجيل من ذلك وقد صرفتهم عن الدين صوارف جارفات ، ويمكن للشك من نفوسهم دعايات ومغريات ؟ .

وننتقل بغد هذا إلى الآية الثالثة ، وهى قوله تعالى : (يحضو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) ، فإذا قرأت ما قبلها وما بعدها وجدت الحديث فيه عن القرآن والمعجزات ، وما يتوعد الله به المكذبين من العذاب ، وأن شيئاً من ذلك ليس بيد أحد من الرسل حتى يقترح عليهم ، بل هو بيد الله وحده ، الذى ينزل عليهم الكتب ، ويضجرى على أيديهم المعجزات ، وينزل العذاب على المكذبين بهم - كل فى أجله المكتوب عنده كما كتبت كل أحداث الكون ، قال تعالى : (والذين آتيناهم الكتاب بفرحون بما أنزل إليك من الأحزاب من ينكر بعضه ... وكذلك أنزلناه حكماً عربياً ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق) ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذرية

وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله . لكل أجل كتاب . يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ، وإما نُريئك بعض الذي نعدُّهم أو نَسْتَوْفِيئُكَ فلمَّا عليك البلاغ وعلينا الحساب^(١) .

وترى من هذا أن هذه الآية سقت لتقرر - لأولئك الذين يريدون أن تنزل كلمات الله بأهوائهم ، ويقترحون على الرسل المعجزات - أن أمر التصرف في الكون وأحداثه ، وما يطرأ فيه من إيجاد وإعدام ، وإحياء وإماتة ، وتغيير وتبدل - كل ذلك بيد الله سبحانه « وما » في الآية عامة . تشمل كل ما يجوز العقل أن تتعاق قدرة الله وإرادته بحموه وإثباته ، إذ لا دليل على الخصوص ، وبهذا العموم تكون الآية كالدليل لما ذكر في سياقاتها ، لأنه بعض ما يخل في عمومها ، ولا دليل فيها - من قريب أو بعيد - على رفع آية من القرآن ووضع أخرى مكانها . ولما دل على هذا دليل أو ذكر في سياقها كما ذكر غيره لكان داخلًا في عمومها ، ولا فحل يدل قوله تعالى : « ويفعل الله ما يشاء » على أنه قد نسخ بعض آيات القرآن ؟

فتبينه : يتبين لك من كل ما قدمنا أن الآية الأولى - آية النحل - خاصة بالآيات المتلوة ، لقول الله تعالى فيها : (والله أعلم بما يُنزل) وقوله : (قل نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ) ، والآية الثانية - آية البقرة - عامة في المعجزات قولية أو فعلية ، لما سبقها وما لحقتها . من الدلائل على ذلك ، والثالثة - آية الرعد - عامة في كل ما يجوز العقل تعلق القدرة والإرادة بمحموه أو إثباته في الكون ، لما فيها من عموم لا دليل على تخصيصه . ولا دلالة في واحدة منها على نسخ شيء من آيات الكتاب الكريم .

وليس معنى هذا إبطال النسخ عامة . فقد دل العقل على جوازه ، والنقل على وقوعه ، وحسبك دليلًا على الشيء علمك بوجوده . غير أنه لا يصح بحال أن يصرَّفنا جُنب الجدال والمراءاة والرغبة في الانتصار للرأى - عن المعاني الأصلية العالية للآيات ، فنزيلها من عليائها - ونفسرها بما يوافق الهوى وإن كذب الحس وأباه السليق . ثم تنورط في رمي العلماء الأجلاء بما هم منه براء ، والله ولي التوفيق .

ما يقبل النسخ من الأحكام :

الأحكام بالإضافة إلى قبول النسخ وعلمه نوعان :

- ١ - ما يقبل النسخ ، وهو الأحكام الجزئية التكليفية :
- ٢ - ما لا يقبله ، ويشمل ما لا يقبلُ حَسَنُهُ أو قبحه المقوط : كالإيمان بالله ، والكفر به ، والفضائل والرفائل التي لا تختلف باختلاف الأحوال : كالعدل والإحسان والصدق وبر الوالدين وأصدادها^(١) ، وذلك هو المراد بقوله تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك . . الآية) والإخبار بما كان أو يكون ، لأن نسخ الخبر تكذيب ، وأخبار الله تعالى لا تحتمل للكذب . والأحكام الجزئية التكليفية . إذا نص على تأييدها بنص خبري كقوله صلى الله عليه وسلم : « الجهاد ماضى إلى يوم القيامة » أو إنشائي كقوله تعالى : (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) .

واختار بعضهم امتناع النسخ في المؤبد بنص خبري ، دون المؤبد بنص إنشائي كما اشترط بعضهم لامتناع النسخ تأكيد التأيد .
والتعارض المقتضى للنسخ لا يتأثر بملك التفصيل ، ولا يتوقف على هذا الشرط .

الناسخ والمنسوخ من الأدلة :

لا خلاف بين العلماء في جواز نسخ الكتاب بالكتاب ، ونسخ السنة المتواترة بمثالها ، وخبر الآحاد بمثله وبما هو أعلى منه من متواتر أو مشهور .
وختلف في جواز نسخ المكتاب بالهشة ، ونسخ السنة بالكتاب ، فأجازوه الجمهور ، ومنعه الشافعي .

استدل الجمهور على الجواز بأن السنة من عند الله كالقرآن ، لقوله تعالى : (وما ينطق عن الهوى) ، ولا فرق بينهما إلا أن القرآن مُتَّعِدٌّ بتلاته ، بخلاف

(١) حرم الله على اليهود ما ذكره في قوله تعالى : (وعلى الذين هادوا حرمنا بكل فئ ظفرون البقر والغنم حرمنا عليهم شحوبهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم) ، ولم يكن تحريم هذه الأشياء للآنها أو لوصف لازم فيها ، بل كان عقوبة لهم : (ذلك جزيتهم فبيهم وإننا لصادقون) (١٤٦ : الأنعام) ، ولهذا نسخ هذا التحريم .

النسبة ، فلا مانع من نسخ أحدهما بالآخر ، بل وقع هذا فعلاً .
 فقد نُسخ وجوب التوجه في الصلاة إلى بيت المقدس - وهو ثابت بالسنة -
 بقوله تعالى : (قول وجهك شطر المسجد الحرام) .
 ونسخ وجوب الوصية في قوله تعالى : (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت
 إن ترك خيراً الوصية . . الآية) بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا وصية
 لوارث » .

واستدل الشافعي على عدم نسخ الكتاب بالسنة بقوله تعالى : (قل ما يكون لي
 أن أبدله من تلقاء نفسي) ، وبالآيات الدالة على نسبة النسخ والتبديل إليه تعالى ،
 كقوله سبحانه : (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) ، وقوله
 تعالى : (وإذا بدلنا آية مكان آية - والله أعلم بما يتزل - قالوا : إنما أنت مُفْتَسِرٌ)
 وقوله تعالى : (يحمر الله ما يشاء ويثيب) .
 وبأن الباحث لا يكاد يجد بالاستقراء نصاً قرآنياً أبطلته السنة وحدها ، وإن
 وجد منها ما يخص عام الكتاب ، أو يقيد مطلقه ، أو يبين مجمله .
 وما استدلوا به من نسخ آية الوصية بالحديث لا يسلم لهم ، فإن تمام الحديث :
 لما نزلت آيات الفرائض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله قد أعطى
 كل ذي حق حقه ، فلا وصية لوارث » فالناسخ هو آيات الفرائض .

واستدل الشافعي على عدم نسخ التنزيل بالكتاب ، بأن الرسول صلى الله عليه وسلم
 لو سنّ أمراً ، ثم نزل من الكتاب ما يعارضه - لسنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم
 سنة جديدة يوافق بها القرآن ، ويؤدى بها ما طأنت منه من البيان ، وإلا انفتح
 الباب لإهدار كل السنن المبيّنة للقرآن بدعوى أنها منسوخة به ^(١) .
 وما استدلوا به من نسخ القبلة لا يستقيم لهم ؛ لأن النص القرآني قد اقترن به من
 السنة العملية ما يدل على النسخ .

أما نسخ الإجماع بالإجماع فقد تقدم ما فيه ^(٢) ، وأما نسخه بالنص فلا يتأتى
 لأنه لا إجماع في عهد الرسالة ، ولا نصوص بعده . وأما نسخ النص به فهو

(١) راجع ص ١٠٦ ، ١١٠ : الرسالة لشافعي .

(٢) راجع ص ١٢٤ ، ١٢٩ : من هذا الكتاب .

ممنوع عند الجمهور ، لأن النص إن كان قطعياً امتنع انعقاد الإجماع على خلافه ، وإن كان ظنياً لم ينعقد على خلافه إلا بدليل ، فهذا الدليل هو النسخ .

والخلاصة أن الإجماع قد ينسخ بثاته فقط ، ولا ينسخ نصاً قطعياً بحال .

وأما القياس فلا يكون ناسخاً ولا منسوخاً .

« تنبيه » اتفق الأصوليون على جواز نسخ النظم وحكمه معاً . ولم يتم دليل

صحيح على ذلك إلا في نسخ شريعة بشرية .

والجمهور على جواز نسخ الحكم مع بقاء النظم ، ونسخ النظم مع بقاء الحكم ،

والأخير لا ينطبق عليه محريف النسخ ، ولا يقوم عليه دليل ، فهو غير معقول

ولا مقبول ، بل هو عبث ينتزه الشارع الحكيم عنه .

الترجيح^(١)

إذا لم يثبت أن أحد الدليلين المتعارضين متأخر عن الآخر لم يتأت النسخ ،
وكان على المجتهد أن يبحث عن مرجح لأحدهما على الآخر .

والترجيح جعل الشيء راجحاً ، أى زائداً فاضلاً . وهو عند الأصوليين من
الخفية - إظهار امتياز أحد الدليتين المتماثلين بوصف يجعله أولى بالاعتبار من
الآخر ، ولا يكون إلا بين الأدلة الظنية في ثبوتها أو دلالتها كما تقدم .
والترجيح بين دليلين نقليين يكون باعتبار السند ، أو باعتبار المتن .

فالترجيح باعتبار السند - كتقديم رواية الضابط الورع على من هو أقل
منه ، وتقديم رواية العدل الفقيه على رواية العدل غير الفقيه ، ومن هذا تقديم رواية
أكابر الصحابة على رواية أصاغرهم ، كتقديم رواية من صرح بالسماع على رواية
من لم يصرح به ، وتقديم رواية من علم أنه لا يروى إلا عن ثقة على غيره ، وتقديم
الخبر الذي يحمل به راويه على الخبر الذي عمل راويه بخلافه ، وتقديم رواية الملم بالحادثة
على غيره ، كتقديم خبر عائشة رضى الله عنها : أنه صلى الله عليه وسلم كان يصبح
جنباً وهو صائم على رواية أبي هريرة : أنه صلى الله عليه وسلم قال : « من أصبح
جنباً فلا صوم له » ، وتقديم رواية أبي رافع : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
تزوج ميمونة وهو حلال - على رواية ابن عباس : أنه تزوجها وهو محرم ، لأن
أبا رافع كان السفير بينهما^(٢) .

والترجيح باعتبار المتن . كترجيح ما هو أظهر في الدلالة أو أقوى على غيره ، ومنه
تقديم الحقيقة على المجاز ، والصريح على الكناية ، والمحكم على المفسر ، والمفهر على
النص ، والنص على الظاهر ، والخفي على المشكل^(٣) ، وتقديم مدلول العبارة على
مدلول الإشارة ، وهذا على مدلول الدلالة ، وهذا على مدلول الاقتضاء .

(١) راجع ص ٣٩٢ ج ٢ : المستصنى .

(٢) راجع باب الإحرام وما يتعلق به ج ٢ : سبل السلام .

(٣) كل من المجمل والمشابه لا يمارض قسماً ، إلا إذا بين المجمل ، فإنه بالبيان يصير من
أقسام الظاهر (٢٠٤ ج ٢ : سبل الثبوت) .

فتنبه : اختلف العلماء فى الترجيح بكثرة الأدلة ، وكثرة الرواة إذا لم يبلغوا حد التواتر .

فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى عدم صحة الترجيح بذلك ؛ لأن الدليل المعارض للدليل آخر - يعارض كل دليل يوافق هذا الآخر . فلا يكون لتعدد الأدلة فضل فى قوة الدلول ، فيسقط الكل .

وزيادة عدد الرواة - ما لم تبلغ حد الظهور - لا تُخرج الخبر عن كونه آحادياً فلا يكون لزيادة العدد فضل ، كما أن شهادة اثنين تعارض شهادة اثنين أو أكثر ، ولا فضل لزيادة العدد فى وجوب الحكم .

وذهب جمهور الأصوليين إلى الترجيح بكثرة الأدلة ، وبكثرة عدد الرواة ؛ لأن كثرة الأدلة تقوى غلبة الظن ، ولأن المخالف المكلفُ بعمله دليلاً واحداً خير من أن يخالف دليلين أو أكثر .

ولأن ازدياد عدد الرواة يرجع معه جانب الصواب والصدق ، ويقل احتمال الخطأ والكذب . ولهذا ارتفعت منزلة التواتر عن خبر الآحاد ، وجعلت الشهادة على الزنا لخطره أكثر عدداً من الشهادة على غيره .

والتنظير بالشهادة غير مسلم ، لأننا نرجح شهادة الأكثر على شهادة الأقل ، وقد روى هذا عن مالك والشافعى رضى الله عنهما ، وإن سلم عدم الترجيح هنا فلأن الشارع جعل شهادة الاثنين حجة كاملة موجبة للحكم بمقتضاها ، وبنيتمب على الحكم لم تحتمل الزيادة ، بخلاف العدد فى الرواية .

تعارض الأقيسة : إذا تعارض قياسان فالترجيح بينهما يكون بأمر كثيرة : منها أن يكون الحكم فى أصل أحدهما قطعياً ، وفى أصل الآخر ظنياً . وأن تكون العلة فى أحدهما منصوبة ، وفى الآخر مستنبطة . وأن تكون إحدى العلتين أشد مناسبة للحكم من الأخرى . وأن يكون تحقق إحدى العلتين فى الفرع قطعياً ، وتحقيق الأخرى ظنياً . وأن تكون المصلحة المترتبة على أحدهما أهم من المصلحة المترتبة على الآخر . فإذا لم يجد المجتهد ما يرجح به أحد القياسين عمل بما يطمئن إليه قلبه .

الجمع بين الدليلين

إذا لم يعرف المتقدم والمتأخر من الدليلين المتعارضين ، ولم يجد المجتهد سبيلاً إلى ترجيح أحدهما على الآخر - حاول الجمع والتوفيق بينهما ، ويكون ذلك بمحاولة العمل بكل منهما في موضع لا يعارض فيه الآخر .

فإذا كان الدليلان المتعارضان عامين - حُملَ كل منهما على نوع من أنواع العام ، فلو قال من تجب طاعته : أعط الفقراء . وقال : لا تُعْطِ الفقراء ، ولم يُعرف السابق من العبارتين - حُملَ الأول على الفقراء المتعففين ، والثاني على الفقراء الذين يسألون الناس إلحافاً .

وإذا كانا خاصين مطلقين - قُيِدَ كل منهما بقيد يخالف الآخر . كما إذا قال من تجب طاعته : أعط محمداً ، وقال : لا تعط محمداً ، ولم يُعلم السابق منهما ، فإن الأول يُحْمَلُ على حال الاستقامة ، والثاني يحمل على حال الاعوجاج . وإذا كان أحدُ الدليلين عاماً والآخر خاصاً - عمل بالعام فيما وراء الخاص كما إذا خصص به ، فإذا قال : لا تعط فقيراً ، وقال أعط محمداً - ومحمد فقير - أعطني محمد دون غيره .

وقد تحتاج في مثل هذا إلى حمل الخاص - إذا لم يكن معيماً - على نوع من أنواع العام ، كما تفعل عند تعارض العامين ، كما إذا قال : لا تعط فقيراً ، وقال : أعط فقيراً فإن الثاني - وهو خاص غير معين - يحمل على الفقير المتعفف ، والأول - وهو عام - يحمل على الفقير السائل ، وهكذا .

وفي كل من الجمع بين الأدلة ، وترجيح بعضها على بعض - مجال واسع لاجتهاد المجتهدين .

القِسْمُ الْبَاشِائِي

طُرُقُ الْأَسْتِذْبَاتِ

قدمنا أن قواعد هذا العلم نوعان :

١ - قواعد لغوية تؤخذ مما قرره علماء اللغة ، طرق دلالتها وفهمها ، بعد استقراء خصائصها في منشورها ومنظومها .

٢ - قواعد معنوية أو شرعية تؤخذ بالاستقراء من الطرق التي سلكها الشارع في تقرير أحكامه ، ومن المقاصد التي رى إليها بتشريعه .
ونشرع في بيان هذين النوعين ، فتهول وبالله التوفيق .

القواعد اللغوية

هى القواعد التى استعملها علماء الأصول مما قرره أئمة اللغة العربية فى دلالة الألفاظ والأساليب على المعانى ، بعد استقراء ذلك فيما أثر عن العرب من متشور ومنظوم .

وقد اعتاد الأصوليون أن يبدعوا كلامهم فى هذا الموضوع بمسألة وضع اللغات للمعانى ، وهل كان ذلك باصطلاح بين المتكلمين باللغة ، أم بتوقيف ، أم كان بعضه باصطلاح وبعضه بتوقيف ؟ بكلل قال بعض من العلماء ، وأورد كل فريق من الأدلة ما لا فائدة فيه ^(١) ، ولما ذهب الغزالي وجماعة إلى القول بالتوقف وعدم الجزم بشئ فى هذا الموضوع ، لتعذر العلم بحقيقة الواقع فيه ، وأكون الكلام فيه حيثن رجسماً بالظن فيما لا تدعو إليه حاجة اعتقاد ، ولا يرتبط به تعبد على ، فهو فضول لا داعى إليه .

والحق أن الذى يجدر به الاهتمام بهذا البحث هو من يحتنى بتاريخ اللغة وكيف نشأت . وأما الأصولى فلإنما تعنيه معرفة الطرق التى تثبت بها اللغة ، أى التى يثبت بها أن لفظ كذا ، أو أساليب كذا - يدل فى لغة العرب على معنى هو كذا .

ما تثبت به اللغة : تثبت اللغة بأحد أمور ثلاثة :

- ١ - النقل المتواتر ، وهو رواية الجمع الذى يؤمن تواتره على الكذب عن مثله ، ويدخل فى هذا النوع من الرواية فى الألفاظ والأساليب التى ذاعت واشتهرت - فصرفها كل الناس ، واستعملوها فى مخاطبتهم : كالكلماء والماء والأرض والهواء ونحو ذلك . ويسمى الشافعى مثل هذا "علم العامة" .
- ٢ - أخبار الآحاد ، وهى رواية العدد الذى لا يبلغ حد التواتر ، ويدخل

(١) راجع ص ١٨٢ ج ١ : سلم الثبوت ، ٢١٨ ج ١ : المستثنى للغزالي .

في هذا النوع غريب الألفاظ الذى يعرفه بعض الناس دون بعض ، ويسميه الشافعى « علم الخاصة » .

٣ - استنباط العقل عما نقل إليه : كأن يستنبط من قوله تعالى : (إن الإنسان لئى خسر . إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) - أن الاسم المعروف بأل الجنسية عام : يتناول كل ما سمى به من أفراده : بدليل وقوع الاستثناء منه وكأن يستنبط أن النكرة في سياق النفي تعم - من قوله تعالى : (وما قدرُوا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ، قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس) .

ولا تثبت اللغة بالأدلة العقلية الصرفة ، لأنها تُستعملُ نقلًا عن أهلها ، فلا مجال للعقل في إثباتها ، غير أن العلماء اختلفوا في ثبوتها بالقياس :

١ - فقال قوم : يجوز إثبات اللغة به ، فإذا وجدنا العرب يُطلقون لفظ الخمر على ما اشتد من عصير العنب ، ثم وجدنا في هذا المسمى معنى مناسباً لهذه التسمية وهو ستر العقل - صح لنا أن نطلق هذا اللفظ إطلاقاً حقيقياً على كل شراب يستر العقل ، ولو كان من تمر أو تفاح أو غيرهما .
وإذا وجدنا العرب يطلقون لفظ السارق على من يأخذ مال غيره خفية من حرز مثله ، ثم وجدنا هذا المعنى في النبات - وهو من يأخذ أكفان المرق خفية - صح أن نسميه سارقاً حقيقة بالقياس ، وهكذا .

٢ - وقال قوم : لا يجوز إثبات اللغة بالقياس إلا فيما نجد العرب تقيس فيه ، لأن المأثور عن العرب - إن دل على أن اللفظ قد وضع للمعنى الأصلي : كالخمر للمسكر من عصير العنب - كان وضعه للمسكر من غيره تدولاً عليهم ، فلا يكون لغيتهم ، وإن دل على أن اللفظ قد وضع لما يشمل الأصل والمقربين عليهم - كان حقيقة فيهما بالنقل عنهم لا بالقياس ، وإن لم يدل على واحد منهما - كان محتملاً لكل منهما ، فيكون ادعاء أحد الأمرين نقولاً عليهم من غير دليل (١) .

(١) راجع ص ٣٢٢ ج ١ : المستقصى ، ١٨٥ ج ١ : سلم الثبوت ، ٧٨ ج ١ : الإحكام للأمامى ١٣٢ : أصول الفخرى .

على أنا قد وجدنا العرب تضع الاسم للمعنى في محل خاص دون غيره مما يشترك معه في مناط التسمية ، كما سَمَّوا الفرس أدهم لسواده ، وكُمَيْتًا لحمرته ، ولم يسموا الثوب الأسود أدهم ، ولا الأحمر كيتًا ، مع تحقق سبب التسمية فيهما . وكما سَمَّوا الزجاجاة التي تَقَسَّر فيؤا المائعات فارورة ، ولم يسموا الكوز ولا الحفوض بهذا الاسم مع تحقق سبب التسمية فيهما .

وأخذُ المشتقات من أصولها بالقياس : كاشتقاق أسماء الفاعلين والمفعولين من المصادر — إنما كان بتوقيف عُرِفَ من أصحاب اللغة بالاستقراء ، لا بحض القياس ، قال الغزالي : « فكل ما ليس على قياس التصريف الذي عُرِفَ منهم بالتوقيف — فلا سبيل إلى إثباته ووضعه بالقياس » .

معاني الألفاظ لغة وشرعاً^(١)

الاسماء اللغوية :

تنقسم الأسماء اللغوية قسمين : وضعية وعرفية :

١ — فالوضعية هي الألفاظ باعتبار المعاني التي وضعت لها ابتداء ، ويلتخل فيها الألفاظ التي يضعها المحترفون وأرباب الصناعات لأدواتهم .

٢ — والعرفية هي الألفاظ التي قصَّرها العرف على بعض ما وضعت له ابتداء ، أو أذاعها في معنى مجازي لها .

فن الأول — (وهو الألفاظ التي قصَّرها العرف على بعض ما وضعت له ابتداء) — لفظ الدابة ، فقد وُضِعَ ابتداء لكل ما يَدِب على وجه الأرض ، ثم تخلصه الاستعمال القوي بما يدب عليها من ذوات الأربع . ولفظ المتكلم ، فإنه وضع ابتداء لكل قائل أو متلفظ ، ثم خصه الاستعمال بالعالم بعالم الكلام . ولفظ الفقيه ، وضع في الأصل للفاهم ، ثم خصه العرف بالعالم بمسائل الفقه . وهكذا ومن الثاني — (وهو الألفاظ التي أذاعها العرف في معنى مجازي لها) — لفظ الراوية ، وضع أولاً للمزادة التي يحمل فيها الماء — ويقاب أن تكون من الجلد —

(١) راجع ص ٣٣٦ ج ١ : المتن ، ٤٨ ج ١ : الإحكام للآبي .

ثم ذاع في البعير الذي يحملها ، ولفظ الغائط والعذرة ، وضع أولهما ابتداءً للمكان المظلم من الأرض ، ووضع الثاني للبناء يستتر به قاضي الحاجة ، ثم استعمل كل منهما في معناه المجازي ، وذاع فيه حتى أصبح سابقاً إلى الفهم .

الأسماء الشرعية :

وقد وجدنا الشارع يستعمل ألفاظاً عربية في معان لم يعرفها العرب من قبل : فهل وضعها الشارع لهذه المعاني وضعاً مثبتاً لا علاقة له بمعانيها الأولى ، كما يضع المخترعون الأسماء لأدواتهم ؟

أم هي لا تزال عنده مستعملة في معانيها الأولى من غير نقل ؟
أم نقلها بطريق التجوز إلى معان تتصل بمعانيها الأولى ، وذاعت في المعاني الجديدة حتى أصبحت حقائق شرعية عرفية فيها ؟

(١) ذهب الحوارج والمعتزلة وطائفة من الفقهاء إلى أن الشارع 'يُجَرِّدُ' الألفاظ من معانيها اللغوية ، ويضعها وضعاً مبتدأً للمعاني الشرعية أو الدينية .

واستدلوا لهذا :

١ - بالنصوص الدالة على ذلك . ومنها قوله تعالى : (وما كان الله ليضيع إيمانكم) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (نُهِيتُ عَنْ قَتْلِ الْمَصَابِين) ، وقوله : (الإيمان يَضَعُ وسيعون باباً : أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق) . فإن المراد بالإيمان في الآية الصلاة إلى بيت المقدس ، والمراد بالمصلين في الحديث الأول - المؤمنون ، وميت الإماطة في الحديث الثاني إيماناً . وبيت الإيمان والصلاة والإماطة في وضع اللغة من الفرق ما لا يخفى .

٢ - بأن الشارع وضع من العبادات ما لم يكن معهوداً للعرب ، ولا بد لهذه العبادات والمعاني من ألفاظه تدل عليها ، ولا يخفى أن نقل هذه الألفاظ من اللغة العربية إلى هذه المعاني أقرب من نقلها إليها من لغات أخرى .

(ب) وذهب أبو بكر الباقلاني ^(١) إلى أن الشارع يستعمل الألفاظ العربية

(١) هو القاضي أبو بكر الباقلاني الشافعي المتوفى سنة ٤١٣ هـ وهو صاحب « إيجاز القرآن » .

في معانيها اللغوية ، ولا يتصرف فيها إلا بوضع شروط وتبريد يتحقق بها المقصود الشرعي ، فالصلاة في اللغة الدعاء ، وهي كذلك في استعمال الشارع ، غير أنه اشترط في أجزاء الدعاء أن يقترن بركوع وسجود على نحو خاص . والحج في اللغة التقصد ، وهو كذلك في استعمال الشارع ، ولكنه اشترط فيه ليكون عبادة أن يكون إلى البيت الحرام ، وأن ينضم إليه وقوف وطواف . وهكذا .

وقد استدلل لهذا :

١- بأن الأسماء الشرعية - من ألفاظ القرآن الكريم ، وهو عربي بالنص ؛ لقوله تعالى : (إنا جعلناه قرآناً عربياً) ، وقوله : (باسان عربي مبين) ، ولا يكتفى في تحقق هذا الوصف له أن تكون ألفاظه عربية ، بل لا بد أن تكون مستعملة فيها وضعها العربي له ، فإذا نقلت إلى معان لم يعرفها العربي لها - لم تكن عربية ، فلا يكون القرآن الذي وردت فيه عربياً .

٢- أن الشارع لو نقل الألفاظ العربية إلى معان لا يعرفها العربي لهذه الألفاظ - لعرف الأمة بهذا النقل ليفهموا مراده ، ولا يُعتمدُ بالتعريف إلا بخبر متواتر ، لعلم قيام الحجة بخبر الآحاد ، وليس في الموضوع خبر متواتر ، فتبقى الألفاظ على معانيها اللغوية .

٣- وما احتج به الخوارج والمعتزلة لا دليل فيه :

١- فأما النصوص ، فإن المراد بالإيمان في الآية التصديق بالصلاة والتبلة ، والتصديق بهما هو الباءت عليهما ، والمراد بالمصلين في الحديث الأول المصلون بالصلاة ، وتسمية المصلقين بالصلاة مصلين - من باب الحجاز ، جزئياً على عادة العرب في تسمية الشيء باسم ما يتعلق به نوعاً من المعلق . وحديث الإمامة خبر آحاد لا تقوم به حجة ، وإن سلم للإمامة أثر من آثار الإيمان ، فنفسى إيماناً بطريق الحجاز .

٢- وأما قولهم إن الشارع وضع عبادات لم تكن معهودة . . . إلخ - فإن نقل بعض الألفاظ العربية إلى معان شرعية لا يقتضى قطع الصلة بين هذه

الألفاظ ومعانيها الأولى ؛ إذ لو كان ذلك لخرجت الألفاظ عن كونها عربية كما قلنا .

(ح) وذهب الغزالي والرازي^(١) وجماعة - إلى التوسط . فأنكروا أن تكون الألفاظ الشرعية منقولة نقلاً كلياً عن معانيها اللغوية على نحو ما ذهب إليه الخوارج والمعتزلة ، وأن تكون باقية عليها من غير تصرف فيها إلا بوضع الشروط والقيود على نحو ما ذهب إليه أبو بكر الباقلاني .

وقالوا : إن الشارع تصرّف في الألفاظ العربية كما تصرف العرف فيها ، فخصص بعض الأسماء ببعض مسيئاتها كألفاظ الإيمان والحج والصوم ونحوها ، كما صيغ العرف في لفظ الدابة ، وأطلق بعض الألفاظ على مآله صابة بمعناها ، كما أطلق لفظ محرمة على الخمر ، والحرم شربها . وتلى الأم ، والحرم التزوج بها ، وأطلق لفظ الصلاة على الركوع والسجود وما اقترن بهما من صلاة بالدعاء ، ونفظة الزكاة على المقدار الواجب إعطاؤه للفقير بسبب انتهاء أى الزكاة . كما تصرف العرف في لفظ الراوية والغائب ونحوهما .

وعلى هذا يكون ما جمعه القاضي أبو بكر قيوداً أو شروطاً شرعية للمعاني اللغوية - ليس شروطاً خارجة عن ماهية المعاني الشرعية . بل هو أجزاء منها ، وهو الملائم لما تجرّت عليه الشريعة في تحديد الأركان والشروط . أما ما استدل به القاضي أبو بكر ومن تبعه فردود .

١ - فالتصرف الشرعي في الألفاظ اللغوية على هذا النحو انهدى ذكرناه لا يخرج القرآن عن كونه عربياً ، لأن الألفاظ عربية . ونقلوا إلى لداني اشربية جويدي على نحو ما جرى عليه عرف العرب في الألفاظ العرفية .

٢ - وقولهم : إن هذا التصريف أو وقع من الشارع للزم تعريف الأمة به بخبر متواتر لا يلزم إلا إذا توقف فهم الكلام عليه . فأما إذا فهم المراد بتكرار الألفاظ مع التواتر البديلة على المراد منها - فقد حصل الغرض ، وأدفع التحميل .

(١) هو القاضي محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٩٠٦ هـ وهو صاحب المفصول .

أقسام اللفظ باعتبار المعنى

وَجَدَ الْأَصُولِيُّونَ أَنَّ لِمَعْلَاقَةِ اللَّفْظِ بِالْمَعْنَى عِدَّةَ إعتبارات لا بد من البحث فيها ، فنظّموا بحوثهم اللفظية على أساسها .

وذلك أن اللفظ يوضع أولاً للمعنى ، فيرتبط به ارتباط الموضوع بالموضوع له . ثم يُستعمل في هذا المعنى الذي وُضع له أو في غيره ، فيرتبط به ارتباط المستعمل بالمستعمل فيه .

ثم تكون له دلالة على المعنى تختلف وتتفاوت خفاء وظهوراً .

ثم تستفاد منه الأحكام بطرق عدة .

فلهذا قسموا اللفظ بالإضافة إلى المعنى عدة تقسيمات ، نقسموه :

أولاً — باعتبار المعنى الذي وضع له — خاصاً ، وعاماً ، وجمعاً منكراً ، ومشاركاً .

ثانياً — باعتبار المعنى الذي استعمل فيه — حقيقة ومجازاً ، وضريحاً وكناية .

ثالثاً — باعتبار خفاء المعنى وظهوره — خفياً وظاهراً ، ولكل أقسام .

رابعاً — باعتبار طرق الوقوف على مراد المتكلم منه — أربعة أقسام : دال بعبارة ، ودال بإشارته ، ودال بدلالته ، ودال باقتضائه .

ونشرع في بيان هذه الأقسام على هذا الترتيب فنقول وبالله التوفيق :

التقسيم الأول

اللفظ باعتبار وضعه للمعنى

اللفظ إما أن يوضع لواحد منفرد ، فيسمى خاصياً .
أو يوضع لمتعدد بوضع واحد ، فيسمى عاماً إن كان مستغرقاً
وجمعاً منكرأ إن كان غير مستغرق .
أو يوضع لمتعدد ، بوضع متعدد ، فيسمى مشتركاً .

الخاص

هو لفظ وضع للدلالة على واحد منفرد ، سواء أكان واحداً بالشخص كمحمد ،
أم بالنوع كرجل وإنسان ، أم بالجنس كحيوان .
وسواء أوضع للنوات كهذه الأمثلة ، أم وضع للمعاني كالعلم والجهل .
وسواء أكان له أفراد في الخارج كالأمثلة السابقة : أم لم يكن كقمر وشمس .
وسواء أكانت الوحدة حقيقية كما مثل ، أم كانت اعتبارية كالألفاظ الموضوعية
لكثير محصور ، وهى أسماء الأعداد ، والمثنى .

حكم الخاص :

إذا ورد لفظ خاص في نص شرعى ، فإنه يتناول مدلوله قطعاً ، ما لم يدل
دليل على صرفة عنه .

والمراد بالقطع معناه العام الذى يشمل القطع الحقيقى الخاص الذى لا احتمال
معه ، والقطع الذى يكون معه احتمال لم ينشأ عن دليل ، فلا ينافى قطعية الخاص
في دلالة على معناه ، إلا أن يكون محتملاً لغير معناه احتمالاً ناشئاً عن دليل .
فافظ ثلاثة أيام في قوله تعالى : (فصيام ثلاثة أيام) - لفظ خاص ،

لا يمكن حماه على ما هو أقل أو أكثر من معناه ، فدلالته عليه قطعية .

ولفظ نار في قوله تعالى : (يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم) - لفظ خاص بمعناه النار الحقيقية المعروفة ، ويحتمل أن يراد به غضب نمرود كما قال بعض الملاحدة ، ولكنه احتمال لم يقم عليه دليل ، فتكون دلالة لفظ النار على معناه الحقيقي قطعية .

ودلالة لفظ قَتَلَ على معناه في قولك : قتل القاضى المجرم - ليست قطعية ، إذ يحتمل أن يراد به - حكَمَ بالقتل - وهو احتمال ناشئ عن دليل ، هو أن الشأن في القاضى أن يحكم ولا ينفذ .

وفي قوله تعالى : (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) - لفظ عشرة مساكين ، ولفظ « أو » في الموضعين ، ولفظ ثلاثة أيام - كلها ألفاظ خاصة ، لا دليل على صرفها عن معانيها ، فتكون حجة قطعية فيها وضعت له ، فيكون الحادث غيراً في الكفارة ابتداء بين إطعام عشرة مساكين ، وكسوتهم ، وتحرير رقبة ، فإذا عجز عنها فعليه صيام ثلاثة أيام .

وفي قوله صلى الله عليه وسلم : (في كل أربعين شاةً) تقدير لنصاب الغنم بأربعين شاة ، وتقدير للواجب فيه بشاة ، وكلاهما لفظ خاص لا يحتمل الزيادة ولا النقص ، فيكون حجة قطعية فيها دل عليه .

وفي قوله صلى الله عليه وسلم : (من اشترى شاة فوجدها مَحْمُومَةً فَلْيَا بِخَيْرِ النظرين إلى ثلاثة أيام : إن وضئها أمسكها ، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر) - لفظ « صاعاً من تمر » خاص ، فهو حجة قطعية في معناه ، ولهذا عمل به مالك والشافعى وأحمد ، أما أبو يوسف - في إحدى الروايتين عنه - فقد أوأله يدفع قيمة التمر أو اللين ، لما قلنا في معارضة الخبر للقياس^(١) ، فهو عنده لفظ خاص صرف عن معناه بدليل .

(١) راجع ٦٧ ، ٦٨ : من هذا الكتاب .

وقد أورد الحنفية في هذا الباب مسائل خالفوا فيها غيرهم من الفقهاء ، وحاولوا أن يؤيدوا مسلكتهم بقاعدة الخاص ، وقطعية دلالة^(١) ، ومنها :

١- قوله تعالى : (والمطلقات يترصعن بأنفسهن ثلاثة قروء) ، فافظ « ثلاثة » فيه - لفظ خاص ، يدل على معناه قطعاً ، فيجب أن تكون العدة بثلاثة قروء كاملة ، وهذا يقتضى تفسير القروء بالحيض ؛ لأنه لو فسر بالطهر - والطلاق المشروع يكون في الطهر - لكانت العدة أكثر من ثلاثة قروء إذا لم تحسب الطهر الذى وقع فيه الطلاق ، وأقل من ثلاثة إذا احتسبناه .

وإذا قيل : إنه لا مانع من تفسير الثلاثة بما نقص أو زاد قليلاً ، كما أطلقت الأشهر في قوله تعالى : (الحج أشهر معلومات) - على شهرين وبعض الثالث^(٢) ، وكما أطلق لفظ ثلاثة قروء - في مذهبكم - على ثلاث حيض وبعض الرابعة إذا وقع الطلاق في الحيض .

إذا قيل هذا - قلنا : إن لفظ أشهر جمع مكرر ، لا خاص ، فهو خارج عن موضوعنا ، وبعض الحيضة التى وقع فيها الطلاق تحسب من العدة ، ويجب تكميله من الحيضة الرابعة ، ثم يجب ما بقى منها ضرورة أن الحيضة لا تتجزأ ، كما في عدة الأمة ، فإنها على النصف من الحرية ، فعدتها حيضة ونصف حيضة ، ويجب تكميل الثانية لهذه الضرورة ، ولا يقال مثل هذا إذا وقع الطلاق في الطهر عند الشافعية ؛ لأن العدة تنتهى عندهم بطهرين بعده^(٣) .

٢- قوله تعالى : (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ، ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يَخافا ألا يقيما حدود الله) ، فإن ختم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ، تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون . فإن طلقها فلا تحمل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره^(٤) .

(١) راجع ص ٣٥ ج ١ : من التوضيح على التوضيح .

(٢) قال ابن حزم : إن أشهر الحج ثلاثة كاملة ؛ لأن طواف الإفاضة - وهو من فرائض الحج - يصح في أى وقت من فريضة الحج بلا خلاف (ص ٦٩ ج ٧ : المحل) .

(٣) وعلى القول بأن الطلاق لا يقع في الحيض - لا يكون لهذا الكلام فائدة .

(٤) ٢٢٩ ، ٢٣٠ : البقرة .

قال الحنفية : إن الله تعالى ذكر الطلاق الذى تجوز المراجعة بعده فى قوله سبحانه : (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) ، ثم أتبع هذا بما يربط به ارتباطاً وثيقاً ، وهو حكم أخذ البذل على الطلاق فقال : (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله ، فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيها افتدت به . تلك حدود الله فلا تعتدوها . ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) ، ومعناه : لا يحل لكم فى الطلقة الأولى ولا فى الطلقة الثانية أن تأخذوا . . . إلخ وهذا يدل على أن الخلع طلاق وإن كان بمال . وهو مذهب عامة الصحابة وأكثر الفقهاء ^(١) .

ثم عطف سبحانه حكم الطلقة الثالثة على هذا البيان بالفاء — وهى لفظ خاص دال على التعميق — فقال سبحانه : (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) ، وهذا يدل على جواز وقوع الطلاق عقب الخلع ، أى فى عدته . وخالف الشافعى الحنفية فى الموضعين ، فجعل الخلع فسخاً لا طلاقاً ، (وهو مذهبه القديم ، وقول ابن عمر وابن عباس ، وإحدى الروایتين عن عثمان رضى الله عنهم) ، ومنع وقوع الطلاق فى عدته . ووجه ذلك عنده أن ذكر الخلع فى الآية اعتراض لا بيان ، وأن الفاء عطفت الطلقة الثالثة على ما قبل هذا الاعتراض ، لا على الخلع ، فتكون الآية دليلاً على أن الخلع ليس طلاقاً ، ولا يكون فيها دليل على أن الطلاق عقب الخلع يقع .

ورد الحنفية قول الشافعى هنا بأنه يترتب على الأخذ به إهمال معنى الخاص وهو الفاء ، وإفساد التركيب بالفصل بين المتعاقبين .

ونحن نوافق الحنفية على أن ذكر الخلع بيان لا اعتراض ، فيكون الخلع طلاقاً لا فسخاً ^(٢) ، ولكننا لا نقرهم على جواز وقوع الطلاق فى عدة الخلع استدلالاً بالفاء ، لأنها للتعميق الذكرى ، فيعد أن بين الله تعالى الطلاق الذى يعقب الرجعة ، وجواز أخذ البذل فيه — عقب على ذلك كله ببيان حكم الطلقة الثالثة ، ولهذا كان الكلام بعد الفاء — عند جميع الفقهاء — بياناً لحكم الطلقة الثالثة وإن وقعت بعد الطلقة الثانية أو بعد الخلع بمعين .

(١) راجع ص ٩٠ ج ١ : كشف الأسرار .

(٢) راجع ص ٥٧ من كتابنا « الفرقة بين الزوجين » لتعلم أن الممتدة لا يقع عليها طلاق ، وص ٨٣ — ٩١ منه ، لتعلم أن الخلع طلاق لا فسخ .

الأمر

تعريفه :

هو لفظ يَطْلُبُ به الأعلى من هو أدنى منه فعلاً غير كف . وهو صورة من صور الخاص .

صيفه :

يكون بصيغة « افعل » أو « لتفعل » أو ما يجري مجراها : كاجلجل الخبرية المستعملة في الإنشاء كقوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » ، وقوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) ^(١) .

ما وضعت له صيغة الأمر :

وهي هذه الصيغة في لسان العرب مستعملة في الطاب على وجوه عدة ^(٢) :
 منها الإيجاب ، كقوله تعالى : (أقيموا الصلاة) .
 والتدب ، كقوله تعالى : (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً) .
 والتأديب ، كقوله صلى الله عليه وسلم : (كل مما يليك) .

(١) ٢٣٣ ، ٢٢٨ : البقرة ، وقد استعمل القرآن الكريم في طلب الفعل عدة أساليب : فعل الأمر أو المضارع المقرون بلام الأمر : (حافظوا على الصلوات) ، (ثم ليقتضوا تفهم) والتعبير بمادة الأمر : (إن الله يأمركم) ، ومادة الفرض : (قد علمنا ما فرضنا عليهم) ومادة الكتابة : (كتب عليكم القتال) ، وحصل الفعل المطلوب على المطلوب منه : (والمطلقات يتربصن) ، والإخبار بأنه عليه : (وقد علم الناس حج البيت) ، وجعله جزاء لشرط : (فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى) ، ووصفه بأنه خير أو ير : (قل إصلاح لم خير) ، (ولكن البر من آمن) ، وقرنه بوعد (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) .
 (٢) جعلها في التوضيح ستة عشر وجهاً (ص ١٥٢ ج ١) .

والإرشاد ، كقوله تعالى : (وأشهدوا إذا تباعتم)^(١) .
 والإباحة ، كقوله تعالى : (وإذا حلتم فاصطادوا) .
 والتهديد ، كقوله تعالى : (اعملوا ما شئتم) .
 والتعجيز : كقوله تعالى : (فاتوا بسورة من مثله) .
 ولهذا اختلف العلماء فيها وضعت له :

١ - ف قيل : إنها مشترك لفظي بين جميع المعاني التي استعملت فيها ، فيعرف
 فهم المراد منها على القرائن ، وهذا مذهب التوقف الذي نقل عن ابن مريج
 من أصحاب الشافعي .

٢ - وقيل : إنها مشترك لفظي بين الإيجاب والتدب والإباحة .

٣ - وقيل : إنها مشترك معنوي بين هذه الثلاثة ، والمعنى المشترك بينها هو
 الإذن في الفعل ، وهو ما ذهب إليه المرتضى من الشيعة .

٤ - وقيل : إنها مشترك لفظي بين الإيجاب والتدب فقط .

٥ - وقيل : إنها مشترك معنوي بينهما ، والمعنى المشترك طلب الفعل .

٦ - وقيل غير ذلك .

والتبادر من صيغة الأمر رُجْحَانُ جانب الفعل على جانب الترك ، ولَبْسًا كان
 الكلام في صيغة موجهة من الخالق إلى المخلوق - كان هذا قرينة دالة على وجوب
 الامتنال ، بحيث يثاب المكلف على الفعل ويعاقب على الترك ، ولهذا قال جمهور
 العلماء : إنها للوجوب ، ولا تدل على غيره إلا بقرينة ، ويؤيد هذا :

١ - أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم بقوله سبحانه : (اسجدوا
 لآدم) ، ثم لام إبليس على عدم امتثال الأمر ، وطرده من دار كرامته : (قال
 ما منعك أن تسجد إذ أمرتك) .

٢ - أنه تعالى ذمَّ قوماً وتوعدهم لعلم امتثالهم أمره في قوله تعالى : (وإذا قيل
 لهم اركعوا لا يركعون ، ويل يومئذ للمكذبين) ؛ وقوله : « اخرج منها مذموماً مدحوراً »

(١) التدب والتأديب والإرشاد - معان متقاربة ، وتمتاز بأن التدب توبيخه إلى ما يرجى به ثواب
 الآخرة ، والتأديب توبيخه إلى ما يهذب الأخلاق ويصلح المآذات ، والإرشاد توجيهه إلى ما فيه مصلحة
 دنيوية .

فقد أمرها بالصلاة بعد أن حضرها في أيام الحيض . فكان الأمر لرفع الحظر الطارئ والعود إلى الحكم السابق للصلاة ، وهو الوجوب .

وإذا وقع الحظر لغير علة معروفة — كان ناسخاً للحكم السابق ، فيكون الأمر بعده للإذن بالفعل من غير إيجاب أو نذب ، أى للإباحة ، كما في قوله صلى الله عليه وسلم : « كنت نهيتكم عن زيادة القبيور ، ألا فزوروها » .

الأمر والفور :

بصفة الأمر موضوعة لمجرد طلب الفعل ، فلا دلالة لها على فور ، ولا على تراخ ، وإنما يُفهم هذا من القرائن ، ولهذا لو قلت : افعل هذا الآن ، أو : افعل هذا غداً — لم تكن متناقضة في الحالتين ، ولو كان الأمر مقتضياً للفور لكان لفظ الآن في الأول لغواً ، وكان لفظ غداً في الثاني نقصاً لمعناه .

وقد اتفقوا على أن الأمر إذا كان مقيداً بوقت يفوت الأداء بفواته ؛ كالأمر بالصلوات الخمس — كان دالاً على وجوب أداء الفعل في وقته كما سيأتي في الواجب المؤقت . أما إذا لم يكن مقيداً بوقت : كالأمر بالكفارات ، وقضاء ما فات من الصوم — فالصحيح أنه يجوز تأخير المطلوب على وجه لا يفوت به . والأولى المسارعة إلى الامتثال بمجرد التمكن ، عملاً بعموم الأدلة الداعية إلى اغتنام فرصة الخير ، كقوله تعالى (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم رحمة)^(١) وقوله تعالى : (فاستبقوا الخيرات)^(٢) .

الأمر وتكرار المأمور به^(٣) :

لا دلالة لصفة الأمر على أن المطلوب إيقاع الفعل مرة أو أكثر ، ولا كان أقل ما يتحقق به امتثال الأمر لإيقاع الفعل مرة — كان هذا لازماً من لوازم معناه ، لا جزءاً منه ، أما التكرار فلا يفهم من الأمر إلا بقرينة . وقال بعض العلماء : إن الأمر بوجوب التكرار إذا كان مرتبطاً بشرط ،

(٢) ٤٨ : المائدة .

(١) ١٣٣ : آل عمران .

(٢) راجع ص ١٢٢ ج ١ : أصول البيهقي .

كقوله تعالى : (وإن كنتم جنباً فاطهروا) ، أو منوطاً بثبوت وصف ، كقوله تعالى : (أقم الصلاة لدلوك الشمس) ، وقوله تعالى : (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) .

واعتبر الجمهور وجوب التكرار هنا ناشئاً من ربط الحكم بسبب متكرر ، إذ هو قرينة على وجوب التكرار ، لا من مجرد التعليق بالشرط أو التقييد بالوصف ، ولهذا لا يجب التكرار في مثل قولك لخادمك : إن مررت بالسوق فاشتر اللحم ، وقولك لامرأتك : إن دخلت الدار فطلقي نفسك .

وقوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) - رَبطَ للأمر بوصف هو سبب للحكم ، وهو يوجب تكرار المأمور به بتكرر سببه ، غير أن تكرار القطع بالسرقة الثالثة يتعذر - في رأى الحنفية - لفوات المحل ^(١) فإن المراد بالأيدى عندهم الأيمان ، أخذاً من قراءة ابن مسعود : (فاقطعوا أيمانهما) ^(٢) ، ومتى قطعت اليمنى في السرقة الأولى فات محل القطع عند السرقة الثالثة .

(١) أما قطع الرجل اليسرى عند السرقة الثانية فقد ثبت بالسنة .

(٢) وقد حمل المطلق في قراءة الجمهور على المفيد في قراءة ابن مسعود لاتحاد الموضوع والحكم ، ودخول الإطلاق والتقييد على الحكم دون السبب ككفارة اليمين فيما سيأتى .

النهى^(١)

تعريفه :

هو لفظ يُطلب به الأعلى كف من هو أدنى منه عن فعل ما .
وهو صورة من صور الحصاص .

صيغته :

يكون بصيغة : « لا تفعل » وما يجرى مجراها كالجمل الخبرية المستعملة في النهى ، كقوله تعالى : (ويل للمطففين) ، وقوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم) وقوله تعالى : (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتهم شيئاً الآية)^(٢) .

ما وضعت له صيغة النهى :

وردت هذه الصيغة في لسان العرب مستعملة في طلب الكف على وجه عدة^(٣) :
منها التحريم ، كقوله تعالى : (ولا تشككوا المشركات حتى يؤمن) .
والكرهية ، كقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (لا تُصَلُّوا في مبارك الإبل) .
والإرشاد ، كقوله تعالى : (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم) .

(١) راجع ص ١٥٦ - ١ : أصول البرزوى .

(٢) استعمل القرآن الكريم في النهى عن الفعل عدة أساليب : المضارع المبني بلا تنافعية : (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالحق إلى أحسن) ، والأمر المبالغ على الترك : (وذروا ظاهر الإثم وباطنه) ، والتعريض بمادة النهى : (ويهيئ من الفحشاء والمنكر والبغى) ، ومادة التحريم : (قل إنما حرم وبي الفواحش) ، ونفي المحل : (لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً) ، ونفي الفعل : (فلا عدوان إلا على الظالمين) ، ووصفه بأنه شر (ولا يحسن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هؤلاء هم بل هو شر لم) ، وجعله سبباً للإثم : (فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه) ، وقرنه بوميد (والذين يكتزون باللعب والبغضة ولا ينتفحوا في سبيل الله فيشرهم بغضاب أليم) .

(٣) سجلها الأمامي في الإحكام ص ٢٧٥ - ٢) .

والتأديب ، كقوله تعالى : (وَلَا تَسْنُنْ تَسْنُنْ) .
 ولهذا اختلف العلماء فيما وضعت له ، كما اختلفوا في صيغة الأمر .
 فقيل إنها حقيقة في التحريم ، وقيل حقيقة في الكراهة .
 وقيل هي حقيقة فيهما على سبيل الاشتراك اللفظي أو المعنوي كما سبق :
 وجمهور العلماء على أنها للتحريم ، ولا تستعمل في غيره إلا بقرينة .
 ولا خلاف هنا في أن النهي يقتضى الفور والتكرار ، لأن الامتثال لا يتحقق
 إلا بترك النهي عنه في جميع الأوقات .

أثر النهي في المنهى عنه :

المنهى عنه نوعان : فعل ، وقول :

أما **الفعل** : فقد ينهى عنه الشارع لقيح في ذاته ، وهو الأصل في النهي عن
 الأفعال كالزنا والغضب .

وقد ينهى عنه لقيح في وصفه : كالسجود للشمس^(١) ، وصوم يوم العيد ،
 إذ لم ينه عن السجود لأنه سجد ، بل لأنه وقع تعظيماً لغير الله ، ولم ينه عن
 الصوم لأنه صوم ، بل لوقوعه في يوم العيد ، ولهذا لا يكون كل منهما منهيّاً عنه
 إذا خلا من هذا الوصف .

وقد ينهى عنه لأمر خارج عنه متصل به : كالوطء في الحيض ، وضل
 التجاسة بماء مخصوب ، والذبح بسكين مخصوبة . والصلاة في الأرض المخصوبة ،
 والسفر لقطع الطريق ، ونحو ذلك .

وأما **القول** : فالمراد به الألفاظ التي جعلها الشارع أسباباً لأحكام تنبئ عليها
 وهي عقود التصرفات الشرعية : من بيع ، وإجارة ، وزواج ، وغيرها .

وقد يستهني عنه الشارع لحال في أركانه : كعلم صلاحية العاقد للتصرف في
 تصرفات المحبّون ، وعدم قابلية المحلّ لما جعل العقد وسيلة إليه في الواقع ، كبيع

(١) مثلاً بالسجود للشمس المنهى عنه لقيح في جزء من أجزائه ، وثلثنا به لما رأيناه أظهر ،
 ولا أثر لهذا الخلاف في الحكم .

الحر والميتة ، والمضامين والملاحيق ، وحَبَلُ الحَبْلَةِ^(١) وعدم قابليته له في الشرع كبيع الخمر بين المسلمين وتزوج المحارم مع العلم بالحُرمة ،
وقد يَنْتَهَى عنه لوصف فيه : كعقد الربا ، والبيع بالخمر بين المسلمين ،
والطلاق المقرن بعدد عند من يمتعه .
وقد يَنْتَهَى عنه لأمر خارج عنه متصل به : كالبيع وقت النداء لصلاة الجمعة
والطلاق في الحيض .

فالمَنْهَى عنه لذاته : من الأفعال ، والمنهَى عنه لخلل في أركانه من الأقوال -
إذا أتى به المكلف يقع باطلاً ، فلا يترتب عليه ما يترتب على نظيره المشروع من
الآثار المحرمة ، والمنافع المقصودة .

فالزنا لا يترتب عليه ما يترتب على نظيره المشروع من ثبوت نسب ، وحُرمة
مصاهرة^(٢) وغيرهما ، بل يأثم فاعله ويستحق العقوبة الزاجرة . والغصب لا يترتب
عليه ثبوتُ الملك للغاصب ، بل يجب عليه رد المغصوب قائماً ، وتعويض مالكة
إذا اعتدى عليه بالإتلاف^(٣) .

ولا ينعقد البيع من المجنون ، ولا بيع الحر والميتة والمضامين والملاحيق ، وحبل
الحبلية والخمر بين المسلمين ، فلا يستفاد بذلك ملك ، كما لا ينعقد الزواج بالمحارم ،
فلا يثبت به نسب ولا مصاهرة ولا توارث .

والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : (من عمل عملاً ليس عليه
أمرنا فهو رد) ، والمنهَى عنه ليس مأموراً به قطعاً ، فهو على غير أمر الشارع ،
فيكون مردوداً ، أي باطلاً لا حكم له . وقد كان الصبابة يستدلون على بطلان

(١) المضامين جمع مضنون ، وهو ما صلب الفحل من الماء ، والملاحيق جمع ملفقة أو ملقوح ،
وهو الجنين في بطن أمه . وحبل الحبلية - يفتحات - ما سئلته الأنثى التي لا تزال في بطن أمها . وقد
كانوا في الجاهلية يمينون النسل قبل أن يولد في صورة من هذه الصور ، فنهوا عنه في الإسلام .

(٢) الحنفية يثبتون حرمة المصاهرة بالزنا ، ويقولون : إنه يفيد ذلك - لا اعتباراً زنا - بل
باعتباره وطناً هو سبب لولّد الذي هو سبب الحرمة ، فأقيم مقامه كما أقيم السفر مقام المشقة في الرخص ،
ولم في ذلك كلام فليس غير مفهوماً ، راجعه إن شئت في (ص ٢٢١ ج ١ : التوضيح ، و ٢٦٥ ج ٢
فتح القدير) .

(٣) راجع كلام الحنفية في إفادة الغصب الملك أحياناً .

المعقود بنهى الشارع عنها من غير تكبير من أحد منهم ، كما استدل ابن عمر على بطلان نكاح الشركات بقوله تعالى : (ولا تنكحوا الشركات) .

والمنهى عنه لوصفه : من الأفعال والأقوال - يقع باطلا عند الشافعية وبعض الشيعة وبعض أهل الظاهر .

فالسجود لغير الله وصوم يوم العيد - لا يثاب فاعلهما ، بل يأثم ، ولا تبرأ بهما ذمته من واجب عليه .

وعقد الربا ، والبيع بالخمر بين المسلمين ، والبيع بشرط يخالف مقتضى العقد - كلها عقود باطلة : لا ترتب عليها أحكام نظائرها المشروعة .

ومن هذا الباب - عند بعض الشيعة وبعض أهل الظاهر - الطلاق في الحيض والطلاق المقترن بعدد .

والدليل على ذلك عندهم احتجاج السلف على بطلان عقد الربا بقوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا) ، وقوله تعالى : (وذروا ما بقى من الربا) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (لا تبعوا الذهب بالذهب ، . . . الحديث)^(١) ونحو ذلك - وعند الحنفية - يقع الفعل والقول فاسداً لا باطلاً . قالوا : لأن النهى عنه لوصفه يقتضى مشروعيته بأصله ، فيقع مقيد لحكمه ، ويبقى الإثم ما بقى سبب النهى ، فيطالب العاقد في التصرفات القولية بإزالة سبب النهى ، أو الفسخ إذا كان التصرف قابلاً له ، وعلى هذا يطالب في عقد الربا بالفسخ أو بإلغاء ما في العقد من ربا ، ويطالب في البيع بالخمر بالفسخ أو الاتفاق على ثمن غيره مشروع .

أما الطلاق في الحيض فقد قالوا : إنه لا يمكن إزالة سبب النهى منه ، وهذا واضح ، وقالوا : إنه لا يقبل الفسخ لأنه يمين^(٢) ، وبنا على هذا مطالبة المطلق بما في وسعه وهو المراجعة .

والطلاق المقترن بعدد يوقعونه بعده ، ولعلمهم لا يدخلونه في النهى ، أو يدخلونه

(١) راجع ص ٢٧٩ ج ٢ : الإحكام للكنى .

(٢) يد الأصوليون الطلاق في الحيض من المنهى عنه لوصفه ، ويطبق الشيعة والظاهرية حكم هذا النوع عليه تطبيقاً صحيحاً فيحكمون ببطلانه ، أما الحنفية والشافعية فيستثنونه من حكمه ، ويعلمونه بالمنهى عنه لأمر خارج عنه ، فيحكمون بوقوعه (ص ١٦٩ ج ١ : الإحكام للكنى) ، وسأنا رأينا في هذا .

فيه ، وفيقولون : إنه يمين ، ولا يمكن فيه إلا هذا .
ولما كان المقصود من العبادات التقرب إلى الله تعالى - كان الفاسد فيها
كالباطل ، فلا يثاب المكلف بصوم يوم العيد ، ولا تبرأ به ذمته من صوم
واجب آخر ^(١) .

والمنهى عنه لأمر خارج عنه : - سواء أكان فعلاً أم قولاً - يقع صحيحاً ،
وترتب عليه آثاره مع الإثم باتفاق . قالوا : لأن جهة المشروعية فيه تخالف جهة
النهى ، ولا تلازم بينهما ، فترتب الآثار على الفعل أو القول باعتبار وقوعه كاملاً
على الوجه المشروع فيه بحسب حقيقته ، والإثم لازم له بسبب ما صاحبه من
أمر خارجة عن تلك الحقيقة ^(٢) .

فتعتبر الزوجة بالوطء في الحيض منخلولاً بها حقيقة ، وتخلل لمن طلقها
قبيل ثلاثاً وإن كان الواطئ أتماً ، وغسل النجاسة بالماء المغموص بيزيلها مع
الإثم ، والذبح بسكين مغموسة تذكى به الذبيحة مع الإثم ، وتصح الصلاة في
الأرض المغموسة ، وتبرأ بها الذمة مع الإثم ^(٣) . والطلاق في الحيض يقع مع الإثم ،
والبيع وقت النداء يفيد آثاره مع الإثم ، وهكذا .

وقد استثنى الحنابلة والزيدية والظاهرية ومالك في إحدى روايتين عنه ما نهى
عنه من العبادات لأمر خارج عنه ، فقالوا : إنه يقع باطلاً ، لأن العبادة لا بد
فيها من نية التقرب إلى الله تعالى ، ولا يصح التقرب إليه بما هو معصية أو لا يستثنى
معصية ، وعلى هذا لا تصح الصلاة في الأرض المغموسة ، لأنها معصية من
حيث إنها مكنت في ملك الغير من غير رضاه .

وعن مالك وأحمد بن حنبل - في رواية عنه - أن المنهى عنه من الأقوال في
هذا الباب يقع فاسداً ، وعليه لا يصح الطلاق في الحيض ، ولا البيع وقت النداء .

(١) مع مساواة الفاسد للبطل في عدم براءة الذمة في العبادات - رتب الحنفية على القول بالفساد
دون البطلان هنا صفة النفو من قال : قد حل صوم غد ، فكأن غده يوم عيد . ومثله ما إذا قالت المرأة :
قد حل صوم غد ، فأصبحت حائضاً . فالصوم لازم في صورتين ، ويجب أدائه في وقت صالح له .
أما لو قال رجل : قد حل صوم يوم العيد - فلا يصح التبرأ في رواية الحسن عن أبي حنيفة ، ومثله
ما لو قالت المرأة : قد حل أن أصوم يوم حيضى (ص ٢١٩ ج ٢ : التوضيح) .

(٢) راجع ص ١٦٢ ج ١ : الإحكام للإمام .

قال الآمدي - وهو بصدد الكلام في النهي عن التصرفات القولية^(١) - :
« ولا نعرف خلافاً في أن ما نهى عنه لغيره لا يفسد كالبيع وقت النداء يوم الجمعة ،
إلا ما نقل عن مالك وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه » :

فروع : المسافر لقطع الطريق - وإن كان آتماً بسفره - يستفيد ما يفيد
السفر من الرخص عند كل من الحنفية والمالكية : من الإفطار في رمضان ، والمسح
على الخف ثلاثة أيام ، وقصر الصلاة - خلافاً للشافعية والحنابلة ، فقد قالوا :
لا يصحح - في باب العبادات - أن تكون المعصية وسيلة إلى النعمة^(٢) .

تنبيه : خلاصة ما أطمئن إليه في هذا الباب :

أن ما نهى عنه لذاته - إذا وقع من المكلف - فعلاً كان أو قولاً - وقع
باطلاً فلا يترتب عليه ما يترتب على نظيره المشروع ، وقد يترتب عليه حكم
شرعي زاجر .

وما نهى عنه لوصفه - إن كان عبادة وقع باطلاً . كالسجود لغير الله ،
وصوم يوم العيد ، وإلا كان فاسداً ، ويرتفع فسادُه بإزالة سبب النهي أو إلغائه
إن أمكن كعقد الربا ، والبيع بالخمر بين المسلمين ، والطلاق المقرن بعدد .
وإذا اعتبرنا الطلاق في الحيض من هذا الباب - كما قيل - فإن إلغاء
سبب النهي عنه معتذر ، فيكون باطلاً .

وما نهى عنه لأمر خارج عنه - يقع صحيحاً ، وترتب عليه آثاره مع الإثم
كالوطء في الحيض ، وإزالة النجاسة بماء مغصوب ، والتذكية بسكين مغصوبة
والبيع وقت النداء ، إلا أن يكون عبادة فلا تصح ، كالصلاة في الأرض
المغصوبة ؛ أو يكون مناهياً لرخصة في عبادة فلا تستفاد به هذه الرخصة ،
كالسفر لقطع الطريق .

والطلاق في الحيض من هذا الباب ، غير أننا نرى بطلانه ؛ لأنه حلٌ لعقدة
الزواج التي يُحجب الشارع بقاءها ، ولنا كان أبغض الحلال إليه ، فلم يشرعه
إلا للحاجة الملحة ، وجعله ملكاً للزوج وحده بقيود خاصة تضييقاً لدائره وقصره ،
فإذا استعمله على غير الوجه المشروع فقد استعمل ما لا يملك ، فيكون باطلاً .

(١) راجع ص ٢٧٦ ج ٢ : الإحكام للآمدي .

(٢) في الحديث الشريف : « إن الله لا ينال فضله بمعصية » (ص ٩٤ : الرسالة لشافعي) .

إطلاق الخاص وتقييده

الإطلاق والتقييد - مما يعرض للخاص ، أمراً أو نهياً ، أو غيرهما .
فالمطلق : لفظ خاص لم يقيد بقيد لفظي يقلل شيعه ، كقولك : حيوان ،
وطائر ، ومصري ، وتلميذ ، وكتاب ، فإنها ألفاظ وضع كل منها للدلالة على
فرد واحد شائع في جنسه .

والمقيد : لفظ خاص قيد بقيد لفظي يقلل شيعه ، كقولك : حيوان عاقل ،
وطائر أبيض ، ومصري مسلم ، وتلميذ عراقي ، وكتاب أدب ، فقد قيد الخاص
هنا بقيد لفظي يقلل شيعه ، ويقصره على بعض أنواعه .
والجمع المنكر - على القول بعدم دخوله في العام - يلحقه الإطلاق والتقييد
كالخاص ، كقولك : تلاميذ ، ومصريون ، وكتب ، فإنها جموع منكرة وضع
كل منها للدلالة على أفراد شائعة ، فإذا قلت : تلاميذ مجتهدون ، ومصريون
مسلمون ، وكتب تاريخ - فقد قيدت اللفظ بما يقلل شيعه ، ويقصره على بعض
أنواعه ، وعلى القول بدخوله في العام يسمى ما يلحقه من ذلك قصراً أو تخصيصاً
كما سيأتي في العام .

حكم المطلق والمقيد :

يُعمل بالمقيد حينما ورد مقيداً ، ويعمل بالمطلق حينما ورد مطلقاً ما لم يدل دليل
على تقييده ، ومن ذلك قوله تعالى : (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) ،
فقد قيد القتل بكونه خطأ ، فوجبت الكفارة فيه دون غيره ، وقيدت الرقبة بالمؤمنة ،
فلا تجزئ الكافرة .

د - وقوله تعالى بعد بيان أنصباء الورثة : (من بعد وصية يوصى بها أو دين) -
وردت الوصية فيه مطلقة ، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى بعد أن
الوصية بأكثر من الثلث ، فدل هنا على تقييدها بعدم الزيادة عليه .
وقوله تعالى : (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودن لما قالوا فتحرير رقبة

من قبل أن يناساً . ذلکم توعظون به والله بما تعملون خير . فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يناساً ، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً — ذُكِرَت الرِّقَّةُ فيه مطلقاً ، فتجزئ الزُّمَّةُ والكافرة على السواء ، وقُبِدَ الشهران بالتتابع ، فلا يجزئ الصيام المفرق . وقد جُمِعَت الآية كفارة العود في الظهار واحداً من ثلاثة أمور خاصة : « تحرير ربة » ، « صيام شهرين متتابعين » ، « إطعام ستين مسكيناً » ، وقُبِدَت التحريروصيام الشهرين بكونهما قبل التماس ، فوجب مراعاة هذا القيد عند التكفير بواحد منهما ، ولم تُقْبَدِ الإطعام بذلك ، نصح أن يكون بعد التماس ، إلا أن يدل دليل على تقييده .

وقد استدلل الشافعية على تقييده بالقياس على أخويه ، وبما روى أن رجلاً ظاهر من امرأته ، ثم واقعها قبل أن يكفر ، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له : (ما حملك على ما صنعت ؟) ، قال : رأيت بياض ساقها في القمر . قال : (فاعتزلها حتى تكفر) ^(١) من غير تقييد للكفارة بخصلة من خصلاتها .

أما الحنفية فيوجبون تقديم الإطعام على المس ، قياساً على أخويه ، ومحملاً بالحديث كما قال الشافعية ، ثم يعود بعضهم فيقول : إن تقديم العتق والصيام شرط لحل الوطء ، وتقديم الإطعام — مع كونه مطلوباً — ليس شرطاً له ، عملاً بالإطلاق والتقييد في الآية ، وبهذا يظهر لم وجه ما روى عن أبي حنيفة : أن المظاهر إذا مس في أثناء الصيام يستأنف ، وإذا مس في أثناء الإطعام لا يستأنف ^(٢) .

حمل المطلق على المقيد ^(٣) :

قد يرد اللفظ مطلقاً في نص شرعي ، ويرد بعينه مقيداً في نص شرعي آخر ، فهل يُحمَّل بكل منهما على حاله ؟ أم يقيدُ المطلق بالقيد الذي ورد في المقيد ؟ قال جمهور الحنفية : قد يتحد الموضوع والحكم في النصين ، وقد يختلفان ،

(١) ص ١٢٣ ج ٢ : المهلب .

(٢) ص ٢٣٤ ج ٣ : فتح القدير ، ١٤ ج ٩ : تفسير الألوسي .

(٣) راجع ص ٦٤ ج ١ : التوضيح ، ٢٨٧ ج ٢ : كشف الأسرار .

وقد يختلف أحدهما فقط . فإذا اتحد الموضوع والحكم ، ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم لا على سببه - وجب حمل المطلق على المقيد ، دفعاً للتعارض ، وإلا لم يحمل عليه إلا بدليل .
وقال جمهور الشافعية : متى اتحد الحكم الذى دخل الإطلاق والتقييد عليه أو على سببه - وجب حمل المطلق على المقيد ، وإلا لم يحمل عليه إلا بدليل .
واليك أمثلة توضح ذلك :

١ - اتحاد الموضوع والحكم ، ودخول الإطلاق والتقييد على الحكم :

روى عن سعد بن أبي وقاص أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم : إني أفطرت في رمضان ، فقال له : (أعتق رقبة ، أو صم شهرين ، أو أطعم ستين مسكيناً) وروى عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال - في حديث الأعرابي الذى واقع امرأته في رمضان - : (فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟) .
فالموضوع في الحديثين واحد ، وهو حادثة الإفطار في رمضان بسبب ما ، والحكم فيهما واحد ، وهو وجوب صيام شهرين ، والإطلاق في الأول ، والتقييد بالتتابع في الثانى - داخلان على الحكم وهو وجوب صيام الشهرين ، لا على السبب الذى هو انتهاك حرمة شهر رمضان بتعمد الإفطار فيه .
فالحنفية يقولون : إن مطالبة المكلف بصيام شهرين ولو غير متتابعين معارض لمطالبته بصيام شهرين متتابعين ، إذ الأول يقتضى إجزاء الشهرين غير المتتابعين ، والثانى يقتضى عدم إجزائهما ، فيجب - توفيقاً بين النصين ، ودفعاً لما بينهما من تعارض - أن يحمل المطلق على المقيد ، أى يُقصر على أحد نوعيه من غير حاجة إلى دليل خارجي لهذا الجمل^(١) .

والشافعية يوافقون الحنفية على وجوب حمل المطلق على المقيد في هذا الباب ، غير أنهم يحملون الحديث الأول على الإفطار بالوقاع كالثانى ، وبهذا يتحد الموضوع اتحاداً تاماً ، وتكون الكفارة واجبة على من أفطر بالوقاع ، دون من أفطر عامداً بطعام أو شراب^(٢) .

(١) راجع ص ٧١ ج ٢ : العناية مع الفتح .

(٢) راجع ص ٢٢١ - ٢٢٤ ج ٢ : كشف الأسرار .

ومن هنا الباب قوله تعالى في كفارة البمين : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) ، وفي قراءة ابن مسعود : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات) . فقد اتحد الموضوع والحكم ، ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم لا على سببه ، فيحمل المطلق على المقيد ، ويشترط التتابع في الصيام عند الحنفية ، لأن قراءة ابن مسعود عندهم مشهورة ، تصلح مقيدة لمطلق الكتاب ، ومخصصة لعامة ، والشافعية لا يعتقدون بغير المتواتر من القراءات ، فلا يحامون المطلق هنا على المقيد .

ومنه أيضاً ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال : (لا نكاح إلا بشهود) ، وأنه قال : (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل) ، وقد حمل الشافعية المطلق على المقيد هنا ، فاشتراطوا العدالة في شاهدي عقد الزواج ، أما الحنفية فعموا بالمطلق من غير تقييد ، وبهذا خالفوا قاعدة them من غير وجه صحيح ^(١) .

ولما حُمل المطلق على المقيد دون العكس لأن المطلق ساكت عن القيد : لا يستلزم ولا ينفيه ، فيكون صادقا بالمطلق وبالمقيد ، والمقيد ناطق بالمقيد ومعتد به ، فيكون صادقا بالمقيد دون المطلق ، وبهذا يكون حمل المطلق على المقيد إلغاءً لبعض المطلق فقط ، وحمل المقيد على المطلق إلغاءً للمقيد كله ، ولا شك في أن التوفيق بين نصين متعارضين يحتمل أحدهما على بعض ما يحتمله ويصدق به — أول من التوفيق بينهما بإلغاء أحدهما كله وإبطال دلالة .

ويعتبر المقيد بياناً للمطلق ، لا نسخاً له ، لأنه لم يثبت أن نصاً شرعياً ورد مطلقاً وعمل الناس به حيناً على إطلاقه ، ثم ورد نص يقتضي تقييده ، ولو ثبت هذا لكان الثاني ناسخاً للأول نسخاً جزئياً ^(٢) .

٢ — اتحاد الموضوع والحكم ودخول الإطلاق والتقييد على السبب :

قال صلى الله عليه وسلم : (في خمس من الإبل زكاة) ، وروى أنه قال : (في خمس من الإبل السائمة زكاة) ، فقد اتحد الموضوع وهو زكاة الإبل ، والحكم وهو الوجوب ، ودخل الإطلاق والتقييد على السبب الذي هو مناط الحكم ،

(١) راجع ص ١٨٥ ج ٢ : المستصحب ، ٣٥١ ج ٢ : فتح القدير .

(٢) راجع تراخي الناسخ عن المنسوخ في باب النسخ ، وقد سبق ص ٢١٢ وما بعدها .

وهو العدد الخاص من الإبل .

وقال تعالى : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ . . .) وقال سبحانه (قُلْ لَا أَجِدُ فِي أُوحَى إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَبْتَغِيهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا) أَوْ لَحْمُ خَنزِيرٍ . . .) فقد اتحد الموضوع وهو تناول الدم ، والحكم وهو الحرمة ، ودخل الإطلاق والتقييد على مناط الحكم وهو الدم .

وعن ابن عمر رضى الله عنهما - أن النبي صلى الله عليه وسلم - « فرض زكاة الفطر صاعاً من تمر ، أو صاعاً من شعير ، على كل عبد أو حر ، صغير أو كبير » وفي رواية أخرى عنه : « على كل حر أو عبد ، ذكر أو أنثى ، من المسلمين » . فقد اتحد الموضوع وهو زكاة الفطر ، والحكم وهو وجوب صاع من تمر أو صاع من شعير ، ودخل الإطلاق والتقييد على السبب الذى هو مناط وجوب الزكاة ، وهو إنسان يمونه المكلف ولى أمره .

وقد مضى الشافعية على قاعدتهم ، فحملوا المطلق على المقيد فى كل ذلك ، فلا تجب الزكاة عندهم فى الإبل إلا فى السائمة ، ولا يحرم من الدم إلا المسفوح ، ولا تجب زكاة الفطر إلا على من يَسُونُ المكلف من المسلمين ^(١)

أما الحنفية فقد حملوا المطلق على المقيد فى المثال الأول لقوله صلى الله عليه وسلم : (ليس فى العوامل والحوامل والعلوفة صدقة) ، وفى المثال الثانى لأن تعلق الحرمة بما فى اللحم والعروق من الدم فيه حرج شديد ، والحرج مرفوع عن هذه الأمة .

أما فى المثال الثالث فقد ذهب جمهورهم إلى عدم الحمل ، وأوجبوا على المكلف زكاة من يَسُونُ من مسلمين وغير مسلمين ، قالوا : لأنه لا تنافى بين الأسباب ، فإن الأمر الواحد يصح أن يكون مسبباً لعدة أسباب ، وهذا فى باب الطاعة والامتثال أحوط ، وذهب بعضهم مذهب الشافعية اكتفاء باتحاد الموضوع والحكم وتعادل النصين فى القوة .

(١) ص ١٦٢ ج ١ : المذهب ، وراجع أدلتهم فى ص ٢٨٨ ج ٢ : كشف الأستار .

٣ - اتحاد الموضوع ، واختلاف الحكم :

قال تعالى في التطهر بالوضوء : (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) وفي التطهر بالتييم : (فتييموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) .
فقد اتحد الموضوع وهو التطهر أو رفع الحدث استعداداً للصلاة ، واختلف الحكم ، فهو في الأول غسل الأيدي ، وفي الثاني مسحها ، وقيد غسل الأيدي بكونه إلى المرافق ، وأطلق مسحها .

وقد اتفقوا على أن المطلق لا يحمل على المقيد في هذا الباب إلا بدليل ، خلافاً لغير قليل من الشافعية ، ذهب إلى ما يخالف قاعدتهم .
وظاهر للرواية عند الحنفية حمل المطلق على المقيد في هذا المثال : « وجوب مسح اليدين إلى المرفقين عند التيمم ، لما روى أبو أمامة وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال : (التيمم ضربتان ؛ ضربة للوجه ، وضربة لليدين إلى المرفقين) ، وهو مذهب جمهور الشافعية ^(١) .

أما المالكية والحنابلة فقد أبقوا المطلق هنا على إطلاقه ، وأوجبوا المسح في التيمم إلى الكوعين فقط ، لعدم صحة الحديث عندهم ، حتى قال الإمام أحمد : من قال إن التيمم إلى المرفقين — فإنما هو شيء زاده من عنده ^(٢) .
ومن هذا الباب ما قدمنا في كفارة الظهار من تقييد الحصلتين : الأولى والثانية بكونهما قبل التماس دون الحصلة الثالثة . وقد بينأنا ما فيه .

٤ - اختلاف الموضوع واتحاد الحكم :

قال تعالى في كفارة القتل خطأ : (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) ، وقال في كفارة الظهار : (فتحرير رقبة من قبل أن يأتيا) ، فالموضوع في الأول القتل خطأ ، وفي الثاني الرجوع في الظهار ، والحكم هو تحرير الرقبة فيهما ، وقد قيدت الرقبة بالإيمان في النص الأول دون الثاني .
وهذا النوع لا يحمل المطلق على المقيد فيه — عند الحنفية — إلا بدليل .

(١) ص ٣١ ج ١ : المذهب ، ٨٦ ج ١ : فتح القدير ، وتفسير الأنبياء آية النساء .

(٢) ص ٧٠ ج ١ : زاد للماد ، ٣١١ ج ١ : مسلم الشيوخ ، ١٨٥ ج ٢ : المستصنى .

وأوجب جمهور الشافعية الحمل فيه بناء على اتحاد الحكم .

وذهب بعضهم مذهب الحنفية ، غير أنهم حملوا المطلق على المقيّد في المثال المذكور بدليل أن الغرض في النصين التكفير عن ذنب عظيم ، فكان الموضوع واحد أيضاً ، وقد تبين في إحدى الكفارتين أن الشارع يريد التقييد ، فوجب حمل الثانية عليها ، وهذا في باب الطاعة والامتثال أحوط .

وقد ردّ الحنفية ما ذهب إليه الشافعية بأن مجرد الاتفاق في الحكم لا يقتضي الاتفاق في الإطلاق والتقييد ، فإن اختلاف الموضوع - وهو واضح في هذا المثال - يمنع التعارض ، وقد يكون باعداً على الإطلاق في أحد الحكمين وعلى التقييد في الآخر كما هنا ، فإن المناسب لكفارة القتل التغليظ ، وهو يكون بالتقييد ، والمناسب لكفارة الظهار عند الرغبة في العود إلى المرأة التخفيف حرصاً على بقاء الزوجية ، وهو يكون بالإطلاق ، ولهذا وقفت كفارة القتل عند صيام شهرين ، ونزلت كفارة الظهار إلى إطعام ستين مسكيناً ، فيجب إبقاء كل منهما على حاله .

ومن هذا الباب أيضاً قوله تعالى في البيع : (وأشهدوا إذا تباعتم) ، وقوله في مراجعة المرأة : (وأشهدوا ذَوِيْكُمْ عدل منكم) ، فقد اختلف الموضوع ، واتحد الحكم ، وقيدت الشهادة بالعدالة في الثاني دون الأول ، ولم يحمل المطلق على المقيّد إلا بالدليل الذي ذكر على اعتبار العدالة في الموضعين ، وهو قوله تعالى : (يأبىها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) .

ومنه أيضاً قوله تعالى في كفارة التمتع بالعمرة إلى الحج : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم) وقوله تعالى في كفارة اليمين : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات) على قراءة ابن مسعود ، فقد اختلف الموضوع واتحد الحكم ، وقيد صيام ثلاثة الأيام بالتتابع في الثاني دون الأول ، ولم يحمل المطلق على المقيّد لعدم الدليل ، ولو كان الشافعية يعتدّن بالقراءة المشهورة لحملوا المطلق هنا على المقيّد بناء على اتحاد الحكم .

٥ - اختلاف الموضوع والحكم جميعاً :

قال تعالى في كفارة القتل خطأ : (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين) ، وقال في كفارة اليمين : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) ، فالموضوع في الأول القتل الخطأ ، وفي الثاني كفارة اليمين ، أو كفارة التمتع في الحج ، والحكم في الأول صيام شهرين ، وفي الثاني صيام ثلاثة أيام ، وقد قيد صيام الشهرين في الأول بالتتابع ، ولم يقيد صيام ثلاثة الأيام في الثاني بذلك .

وواضح أنه ليس بين المطلق والمقيد في هذا النوع أية صلة تقتضي الربط بينهما ، ولهذا لاخلاف في عدم الحمل هنا ، قالوا : إلا إذا كان المعنى الإجمالي للنصين يقتضي التقييد ، كما إذا قال ذو السلطان لنوابه : لا تحتقوا رغبة كافرة ثم قال لواحد منهم : أعتق عني رغبة - فإن حاصل معنى النصين - مع ملاحظة أن الأول عام مخصوص والثاني خاص مطلق - يقتضي تقييد رغبة في الثاني بنقيض وصفها في الأول فكأنه قال له : أعتق عني رغبة مؤمنة . وفي هنا تقييد المطلق بقيد فهم من العام المخصوص ، فهومن باب تقييد المطلق بدليل ، لا من باب حمل المطلق على المقيد .

وخلاصة ما يظهر في هذا الموضوع : أن المطلق يحمل على المقيد إذا اتحد الموضوع والحكم جميعاً ، سواء أدخل الإطلاق والتقييد على الحكم أم على سببه ، وإذا اختلف الموضوع أو الحكم - لم يُحمل المطلق على المقيد إلا بدليل ٥

العام

هو لفظ وضع للدلالة على أفراد غير محصورين على سبيل الشمول والاستغراق .
ولا فرق بين أن تكون دلالة على ذلك بلفظه ومعناه : بأن كان بصيغة الجمع :
كالمسلمين والمسلمات ، والرجال والنساء ، أو بمعناه فقط : كالرهبان ، والقرويين^(١) ،
والجن ، والإنس ، ومن ، وما^(٢) .

والمراد بعدم الحصر ألا تكون في اللفظ دلالة عليه وإن كان في الواقع
محصوراً : كالسموات .

فيخرج الخاص ؛ لأنه وضع للدلالة على فرد واحد أو أفراد محصورين .
ويخرج المشترك ؛ لأنه لم يوضع ليدل على معانيه المختلفة على سبيل الشمول .
بل وضع لكل منها بوضع خاص^(٣) .

ألفاظ العموم وما وضعت له :

الألفاظ الموضوعية لإفادة العموم كثيرة ، منها :

١ - المعرفة بالإضافة أو بالجنسية من المجموع وأسمائها ، كالذي في

(١) القوم اسم لمجموعة الرجال خاصة ، والرهبان اسم لمجموعة من الرجال ليس فيهم امرأة .
(٢) ما هو عام بمعناه فقط قد يكون متناولاً لمجموع الأفراد من حيث هو مجموع بصرف النظر
عن آحاده : كالرهبان والقرويين ، وقد يكون متناولاً لكل فرد من الأفراد مجتمعاً مع غيره أو منفرداً : كن
في قوله صلى الله عليه وسلم : (من دخل دار أبي سفيان فهو آمن) ، وقد يكون متناولاً لكل فرد على
شروط أن يتفرد : كن في قوله : من جاءني أولاً فله مكانة ، والعموم هنا يدل ، وهو مجال الاشتباه بين
العام والخاص ، فإن النكرة في سياق الإثبات كقولك : رأيت رجلاً ، وهما دواة وقتلاً - لفظ خاص ،
والمراد بها واحد غير معين من أفراد هذا النوع ، ولا فرق بينها وبين ما هو عام عمومياً بدلاً إلا من حيث
الوضع الأصلي ، فالتكرار في سياق الإثبات موضوع للواحد وإن كان شاملاً ، واللفظ العام عمومياً بدلاً
موضوع للشمول ، ويطرا له معنى الوحدة من عارض ككلمة (أولاً) في المثال السابق (راجع ص ١٧٢
١٦ : من هذا يب القرويين للقراء ، ص ٤٩ ج ١ : التوضيح) .

(٣) هذا بالإضافة إلى معانيه المختلفة ، فأما بالإضافة إلى معنى واحد منها فإنه يصح أن يكون
عاماً ، أو خاصاً . فلفظ البيوت بالإضافة إلى الباصرة والجارية مشترك ، وبالإضافة إلى معنى واحد منها
عام يشمل جميع أفرادها . ولفظ عين بالإضافة إلى معانيه المختلفة مشترك ، وبالإضافة إلى معنى واحد منها
خاص . ولفظ عين بالإضافة إلى معانيه مشترك ، وإلى معنى واحد منها جمع متكرر .

قوله تعالى : (يوصيكم الله في أولادكم) ، وقوله تعالى : (يا قومنا أجيئوا داعي الله) وقوله تعالى : (إن المسلمين والمسلمات . . .) ، وقوله تعالى : (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب . . .) .

٢ - المفرد المعروف بالجنسية ، كالذي في قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (مطلق الغنى ظلم) . فإذا كانت ال لتعريف الماهية كقولك : « الإنسان حيوان ناطق » ، أو للعهد الذهني كقولك : « أكلت الخبز ، وشربت الماء - لم يكن المعروف بها عاماً .

٣ - أسماء الشرط : كمن ، وما ، وأى ، وأين ، كقوله تعالى : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ، وقوله تعالى : (وما تنفقوا من خير يوف إليكم) ، وقوله تعالى : (أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنی) ، وقوله تعالى : (أينما تكونوا يدرككم الموت) .

٤ - أسماء الاستفهام : كمن ، وماذا ، ومتى ، وأين ، كقوله تعالى : (من فعل هذا بآلنا ؟) ، وقوله تعالى : (ماذا أراد الله بهذا مثلاً ؟) ، وقوله : (حتى نصر الله ؟) ، وقوله : (أين ما كنتم تدعون من دون الله ؟) .

٥ - الأسماء الموصولة ، كقوله تعالى : (والذين يَسْتَوْقُونَ منكم ويدرون أزواجاً بَرَّهِنَّ . . .) ، وقوله تعالى : (وأحبل لكم ماوراء ذلكم) .

٦ - النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط ، كقوله تعالى : (قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (لا وصية لوارث) ، وقوله تعالى : (ولا تُصَلُّ على أحد منهم مات أبداً) ، وقوله تعالى : (لا يسخر قوم من قوم) ، وقوله تعالى : (لا تلخلوا بيوثاً غير بيوتكم) وقوله تعالى : (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) ، وقوله تعالى : (وإن يروا آية يعرضوا) .

٧ - النكرة الموصوفة بوصف عام ، كقوله تعالى : (وَلَحَبَّسْتُ مَوْنِ خَيْر من مشرك) ، وقوله تعالى : (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى) . فإذا كان الوصف خاصاً لم تكن عامة ، كقولك : « كافي تلميذاً تقدم على من عداه » .

٨ - ما أضيف إليه كل وجميع لفظاً أو معنى ، كقوله تعالى : (كل نفس بما كسبت رهينة) ، (قل كُلُّ يعمل على شاكلته) ، (ولما لجميع حاذرون) ،

(أم يقولون نحن جميع منتصر) ، وكقولك :- يكافأ كل ناجح بعشرين ديناراً ، وقولك : يكافأ جميع الناجحين بألف دينار ، غير أن العموم فيها دخلت عليه كل - إفرادى : يتعلق الحكم فيه بكل فرد ، يقطع النظر عن غيره ، وفيها دخلت عليه جميع - اجتماعى : يتعلق الحكم فيه بالجميع ^(١) .

وقد اختلف العلماء فيما وضعت له صيغ العموم :

ف قيل : إنها وضعت للاستغراق ما لم يدل دليل على التجوز بها عن وضعها .
وقيل : إنها موضوعة لأقل الجمع .

وقيل : إنها مشتركة بين الاستغراق وأقل الجمع وما بينهما ، غير أن دخول أقل الجمع فيها ضرورى لصديق الكلام ^(٢) .

والأول رأى الجمهور ، وهو أرجحها ، والدليل عليه :

- ١ - أن المتبادر من صيغ العموم هو الشمول . وللك لا يُعْتَرَضُ على من أطاع الأمر العام متناً كل ما يصلح له ، ويُلَام من خصه ببعض أفراده من غير دليل من الأمر ، فلو قال سيد لعبد : كُتِبَ مِنْ دَخَل دَارِي فَأَعْطَهُ دَرهماً ، فأعطى كل داخل من غير تفرقة بين قريب وبعيد ، وطويل وقصير - لم يكن للسيد أن يقول له : لم أعطيت البعيد أو القصير ، وإذا أعطى اقرب دون البعيد أو الطويل دون القصير - كان للسيد أن يلومه ، ولا يُقْبَلُ به أن يعتذر بقوله : لقد فهمت أنك تريد هذا دون هذا . والتبادر دليل الوضع الحقيقي ،
- ٢ - ما جرى عليه الكتاب الكريم في مثل قوله تعالى : (وما تَدْرَأُ الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذى نجا به

(١) وضحاها هذا بما روى من محمد فى السير الكبير من الأثلة ، وملخصه أن القائد إذا قال للجنود : من دخل هذا الحصن أولاً فله ألف دينار ، فدخل واحد - استحق الألف ، وإن دخله جماعة لم يستحق أحد منهم شيئاً . وإذا قال لهم : كل من دخل هذا الحصن أولاً فله ألف دينار ، فدخل واحد - استحق الألف ، وإن دخله جماعة استحق كل واحد منهم ألفاً . وإذا قال لهم : جميع من دخل هذا الحصن أولاً فله ألف دينار ، فدخل واحد - استحق الألف ، وإن دخله جماعة استحقوا ألفاً تقسم بينهم (راجع ٨ - ١٠ ج ٢ : أصول البرزوى ، وص ٦٠ ج ١ : التوضيح) .
(٢) أقرأوا خلافاً فى أقل الجمع وأدلة كل فريق فى ص ٥٠ ج ١ : التوضيح .

عموم إجابة الرسول وتخصيصها^(١) :

قد يُسأل الرسول صلى الله عليه وسلم سؤالاً . فيجيب بجواب غير مستقل عن السؤال : كنعم ، أو : لا . وحينئذ يعتبر الجواب عاماً أو خاصاً تبعاً لعموم السؤال أو خصوصه ، وقد يجيب بجواب مستقل عن السؤال . فتكون العبرة في الاستنباط بعموم لفظ الجواب أو خصوصه دون لفظ السؤال :

فمن الأول أن يسأل سائل فيقول : أنتوضاً بماء البحر ؟ فيجيب : نعم ، فإن الحكم يكون عاماً تبعاً للسؤال . ولو سأل فقال : أنتوضاً بماء البحر ؟ فأجيب : نعم — كان الحكم خاصاً كذلك ، وعموم هذا للمكلفين إنما يكون بدليل خارج عن هذا اللفظ ، وهو ما ثبت شرعاً من تساوى الناس ، وعموم الشريعة .

ومن الثاني ما روى أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : إنا نركب البحر ، ونحملُ معنا القليل من الماء ، فإن توضأنا عطشنا ، أفنتوضأ بماء البحر ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : « هو الطهور ماؤه ، الحلُّ ميتته » ، فالجواب كلام مستقل عام ، في الوضوء والغسل : للسائل وغيره ، معذوراً وغير معذور ، وإن كان السؤال خاصاً بالوضوء عند الحاجة إلى الماء العذب .

ومثل هذا أن يتكلم الرسول صلى الله عليه وسلم في حادثة من غير سؤال : كالذي روى أن مولاة ليمونة تُصدق عليها يشاة ، فانت ، فر عليها الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقال : (هلا أخذتم إهابها ، فدَبَحْتُمُوهُ ، فانتفعتم به ؟) ، فقالوا : إنها ميتة . فقال : (إنما حرم لحمها — وفي رواية — إنما إهاب دُبِغَ فقد طهر) فالحكم عام . لعموم الحديث ، وإن كان في حادثة خاصة .

ويقاس على هذا كل ما ورد في الكتاب الكريم من سؤال وجواب ، لما أثر عن الصحابة ومن بعدهم ؛ من التمسك بالعمومات وإن كانت واردة في سؤال خاص ، أو حادثة خاصة ، وهو المراد بقول العلماء : « العبرة بعموم اللفظ لا بتخصص السبب » .

(١) راجع ص ١١٧ : إرشاد القول ، ٢٠ : أصول الفخرى .

إطلاق الخاص على ما هو عام :

قد يطلق الخاص على العام الذى يتناول من الأفراد أقل من عام آخر أشمل منه ، ويسمى حينئذ خاصاً إضافياً ، كالذى فى قوله صلى الله عليه وسلم : (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) ، فإنه عام فيما دون خمسة الأوسق ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (فيما سقت السماء العشر) ، فإنه عام فى كل ما سقت السماء ، قليلاً كان أو كثيراً ، وأفراد العام الأول بعض أفراد العام الثانى ، فيكون الأول خاصاً بالإضافة إلى الثانى .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة) ، فإنه عام فى المصلين المتتبعين دون المنفردين ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) ، أى لا صلاة من أى مصل ، فهو عام فى المصلين مقتدين ومنفردين ، وأفراد العام الأول بعض أفراد العام الثانى ، فيكون الأول خاصاً بالإضافة إلى الثانى .

وقوله تعالى : (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) ، فالذين آمنوا عام ، والذين أوتوا العلم عام ولكنه يتناول من الأفراد أقل من الأول ، لأن المراد به من أوتى العلم من المؤمنين . ويقول العلماء فى مثل هذا : إنه من ذكر الخاص بعد العام ، يعنون الخاص الإضافى لا الحقيقى ، أما ذكر الخاص الحقيقى بعد العام فكمثوله تعالى : (من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال . . .) .

واعلم أن دلالة الخاص الإضافى على أفرادها أقوى من دلالة العام الأعم عليها ، لأنها تدخل فى الأول قصداً ، وفى الثانى ضيقاً^(١) ، فقوله تعالى فيما يحرم أكله من الحيوان : (وما أهل لغير الله به)^(٢) — عام فى كل ما ذكر عليه اسم غير الله ، وقوله تعالى : (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم)^(٣) — عام فيما دُبِحَ أهل الكتاب ، سواء أذكروا اسم الله تعالى عليه ، أم ذكروا اسم غيره ، أم لم

(١) راجع ص ٤٩ ج ١ : كشف الأسرار .

(٢) : المائدة . ٥ (٣)

(٣) : المائدة .

يلذكروا أحداً ، فأفراد العام الأول بعض أفراد العام الثاني فهو خاص بالإضافة إليه ، ودلالته على أفرادها أقوى من دلالة الثاني عليها ، ولهذا كان مخصصاً له عند مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه (١) .

وقد يكون بين علمين - عموم وخصوص إضافي من وجه كالذي في قوله تعالى : (والذين يُشْفِقُونَ مِنْكُمْ وَيَهْدُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَشَهْرًا) مع ما في قوله تعالى (وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) ، فإن العام في الأول يشمل المتوفى عنها . الحامل وغير الحامل ، والعام في الثاني يشمل الحامل المتوفى عنها وبغير المتوفى عنها ، فينفرد الأول بالمتوفى عنها غير الحامل ، ويكون أعم من الثاني ، وللثاني أخص منه من هذا الوجه ، وينفرد الثاني بالحامل غير المتوفى عنها ، فيكون أعم من الأول ، والأول أخص منه من هذا الوجه ، فيكون كل منهما أعم من الآخر وأخص منه خصوصاً إضافياً من وجه ، ويجمعان في الحامل المتوفى عنها فيتعارضان .

وقد روى عن علي وابن عباس رضي الله عنهم أنها تعتد بأبعد الأجلين ، عملاً بما يؤخذ من دلالة العبارة في النصين ، إذ لا تعارض فيه .

وجعل ابن جبرود الآية الثانية ناسخة للأولى في حق المتوفى عنها الحامل ، فأوجب انتهاء أجلها بوضع الحمل ولو بعد لحظة من الوفاة : قال : من شاء بأهلته ، أن سورة النساء القصص (يعني الطلاق) نزلت بعد سورة النساء الطولي (يعني البقرة) ، ولعله لاحظ تعارضهما باعتبار ما تدلان عليه من جواز التزوج بعد انتهاء العدة ، وعلى هذا جمهور الصحابة والفقهاء ، وقد رجحه بما روي عن سبينة الأسلمية : أنها وكدت بعد وفاة زوجها بلبال - أو بثلاث وعشرين ، أو خمسين وعشرين - فقد كرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لها : (قد حلت بك فانكحي من شئت) (٢) .

(١) راجع ص ٩٠ ، ٩١ ج ٢ : تفسير الفخر الرازي .

(٢) راجع ص ٢٦٤ ج ٤ : زاد الماد ، ٢٧٥ ج ٣ : فتح القدير ، وأقرأ ماقلناه عن هاتين الآيتين في كلامنا على النسخ فيما مضى .

حجية العام :

ذهب جمهور الأصوليين إلى أن دلالة العام على جميع أفرادها ظنية ، لأن أكثر ما ورد من ألفاظ العموم أريد به بعض أفرادها ، حتى شاع بين العلماء : « ما من عام إلا خصص » ، بل هذه القضية أيضاً خصصت بمثل قوله تعالى : (والله بكل شيء عليم) ، وهذا يورث شبهة في شمول العام لكل أفرادها ، فتكون دلالة عليها ظنية ، ولهذا يجب على المجتهد - إذا عرض له لفظ عام - أن يطيل البحث والتحري ، حتى لا يفوته التخصيص مع وجود التخصيص .

وذهب جمهور الحنفية إلى أن دلالة العام على كل أفرادها قطعية ، ما لم يدل دليل على خروج بعضها منه ، لأنه موضوع للدلالة على أفرادها على سبيل الشمول والاستفراق ، واحتمال خروج بعض أفرادها منه من غير دليل - كاحتمال الخاص غير معناه احتمالاً لم ينشأ عن دليل - لا يؤيده له ، وإلا ضاعت الثقة باللغة .

وإذا دل دليل على خروج بعض أفرادها منه - كان حجة ظنية في الباقي عند جمهور الأصوليين ، لأن دلالة على جميع أفرادها - ما دامت ظنية - لا يؤثر فيها خروج شيء من أفرادها ، معيناً كان الخارج أو غير معين .

أما عند الحنفية في المسألة تفصيل يقتضى بيان ما يكون به قصر العام على بعض أفرادها ، فإنه من أنواع القاصر ما لا يؤثر في حجية العام ، فتبقى دلالة على الباقي قطعية ، ومنها ما يؤثر فيها ، فيجعل دلالة على الباقي ظنية . وإليك البيان .

قصر العام على بعض الأفراد :

يقصر العام على بعض أفرادها بواحد من أربعة :

الأول : الكلام غير المستقل ، أى غير التام بنفسه ، وهو خمسة :

١ - الاستثناء المتصل ، كقوله تعالى : (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكرهه ...) ، وقوله تعالى : (فن شرّبه منه فليس منى ، ومن لم يطعمه فإنه إثمى إلا من اغترف غرفة بيده) .

٢ - بذلك البعض من الكل ، كقوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) .

٣- الصفة ، كقوله تعالى : (ومن لم يستطع منكم طويلاً أن يشكح المحصنات المؤمنات فيما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) ، وقوله تعالى : (لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم) .

٤- الشرط ، كقوله تعالى : (فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتكم بالمعروف) ، وقوله تعالى : (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا) ، أى إذا ما تركوا ما نهى الله عنه .
٥- الغاية ، كقوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) .

الثاني : الكلام المستقل المتصل . كقوله تعالى : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ، ومن كان مريضاً أو على سفر فعدةً من أيام آخر) ، فقد دلّ قوله تعالى : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ، على وجوب صيام رمضان على كل من شهد الهلال ، ثم اتصل به كلام مستقل يُخرج المريض والمسافر من عموم « من شهد » ، ويبيح لكل منهما أن يفطر في رمضان ويقضى بعده .

الثالث : الكلام المستقل المنفصل ، كقوله تعالى : (كُتِبَ عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين) . فقد أوجب الوصية للوالدين والأقربين وارثين أو غير وارثين ، فلما نزلت آيات الموارث قال صلى الله عليه وسلم : (إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه ، فلا وصية لوارث) ، فأخرج من الوالدين والأقربين من كان وارثاً .

وقوله تعالى : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة . . .) ، « الذين » عام في الرامين متزوجين وغير متزوجين ، و « المحصنات » ، أى العفيفات — عام في غير المتزوجات وفي المتزوجات بالرامين أو بغيرهم .

ثم قدّف هلال بن أمية امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال له : (البينة أوحّد في ظهرك) ، فقال : يا رسول الله ، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً — ينطلق يلتمس البينة ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : (البينة وإلا حدّ في ظهرك) فزل . قوله تعالى : (والذين يرمون أزواجهن ولم يكن لهن شهداء إلا أنفسهن فشهادة

أحدهم أربع شهادات . . إلخ) . وبهذا خرج رمى الزوج امرأته من الحكم السابق^(١) .

الرابع : ما ليس بكلام^(٢) ، وهو خمسة :

- ١ - العقل ، كقوله تعالى : (الله خالق كل شيء) ، فإن العقل يُخرج منه ذاته تعالى وصفاته ، وكقوله سبحانه : (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا) وما أشبهه ، فإن العقل يُخرج منه من لا يصلح للخطاب من غير المكلفين .
- ٢ - الحس ، أى الإدراك بالحواس ، كقوله تعالى فى حكاية ما قال المدهد عن ملكة سبأ : (وأوتيت من كل شيء) ، فإن الذى يدركه الناس وبمحس العقلاء أنها لم تُعط شيئاً مما كان فى يد سليمان من الأشياء ، وقوله تعالى فى ربيع عاد : (تدمر كل شيء بأمر ربها) ، فإن العالم يحس بأنها لم تدمر السماء والأرض والماء ، وما لم تمر به من الأشياء ، كما قال تعالى : (ما تدر من شيء أنت عليه إلا جعلته كالريم)^(٣) .

٣ - العادة والعرف^(٤) ، وإنما يخصص النص العام بالعرف إذا كان عرفاً عاماً وفقاً عند ورود النص .

ومن هذا أن الله تعالى قال فى الزرع والثمر : (وآتوا حقه يوم حصاده) ، فقدّر الرسول صلى الله عليه وسلم الحق الواجب بقوله : (فيها سقت الأنهار والعيون العشر ، وفيها يسقى بالنضح نصف العشر) ، وذلك عام فى كل ما تُخرج الأرض من زرع ، وما يتوّنّى الشجر من ثمر ، ولكن العرف العام جرى بأن يأكل صاحب

(١) لا يهد الشافعية هذا المثال من القصر بمنفصل ؛ لأن الآية الثانية وردت عند الحاجة إلى بيان الأول ، فكانت فى حكم المتصلة بها ، وسيأتى بيان هذا فى باب النسخ فيما يأتى .

(٢) راجع ص ٥٢ - ٦٢ : الرسالة الشافعية ، واقرأ كلاماً حسناً فى هذا الموضوع فى ص ١٥٢ ، ١٥٤ ج٣ : الموافقات للشاطبى ، ولا حظ أن دلالة الألفاظ والأساليب على المعاني عرقية لاعتقالية ، كما فى قوله تعالى : (ما سبقكم بها من أحد من العالمين) ، فإن معناه العقل ففى السبق دون المقارنة ، ومعناه العرف ففهماً معاً ، ويوقع الجرمية من المخاطبين دون سواهم ، وهو الممول عليه فى فهم النصوص الشرعية .

(٣) قوله تعالى : (من شيء أنت عليه) - عام مخصوص بالوصف ، وهو بهد هذا مخصوص بما نص من بقاء الأرض والجبال والأنهار التى مرت عليها ، فإنها لم تدمرها .

(٤) راجع ص ١٥ ج٤ : ابن عابدين .

الزُّرْع أو الثمر منه ويُسْتَطْعَم عياله ومن ينزل به من الناس قبل إخراج الزكاة ،
فيكون هذا العرف مخصصاً لتلك العموم .

ومنه حديث : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيع الإنسان ما ليس
عنده » ، فإنه عام في كل ما ليس عند البائع ، وقد ورد عليه تخصيصان :
أحدهما بالنص ، وهو ترخيصه صلى الله عليه وسلم في السلم ، وثانيهما بالعرف
العام ، وهو الاختصاص الذي تعارفه الناس من قديم لحاجتهم إليه .

ومنه ما روى عن ابن عباس وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :
« الناس شركاء في ثلاثة ، في الماء والكُلأ والنار » ، والماء عام يشمل المُحَرَّرَ وغيره ،
ولكنه قصير على الماء غير المُحَرَّر بما كان معروفاً لدى الكافة ، أن الماء المُحَرَّرُ
مِلْكٌ لِمَنْ أَحْرَزَهُ .

فإذا كان العرف عاماً طارئاً بعد النص — لم يكن مخصصاً له .

وإذا كان خاصاً لم يصلح للتخصيص ، وإن كان له أثره في كلام الناس في
البيئة التي تُعْرَفُ فيها ، كمن حلف لا يأكل رأساً في بيئة تُعْرَفُ فيها إطلاق
لفظ الرأس على بعض مسمياته ، فإنه ينصرف إلى ما تعارف إطلاق الرأس عليه ،
كـرأس الضأن مثلاً دون غيره من نحو رأس العصفور والدجاج .

٤ — نقص المعنى في بعض الأفراد ، كما لو قال امرؤ : كل مملوك لي حر ،
فإنه لا يدخل فيه المكاتب ، لنقصان الملك فيه ، لأنه مملوك رقة لا يداً ، ولهذا كان
أحق بكسبه .

٥ — زيادة المعنى في بعض الأفراد ، كما لو حلف لا يأكل فاكهة لم ينو
فاكهة معينة ، فإنه لا يبحث بأكل الرطب والعنب والزمان عند أبي حنيفة ، لما في
هذه الأنواع من التغذى ، وهو معنى زائد على التفكه ، أى التلذذ والتنعم ، ولهذا
غير ظاهر ، لأن ما فيها من التغذى لا يمنع ما فيها من التفكه الكامل .

تخصيص العام :

كل ما ذكرناه من أدوات قصر العام على بعض أفرادها — يعتبر مبيناً أو

مخصصاً له عند جمهور الأصوليين^(١) ؛ لأن المراد بالتخصيص عندهم بيان أن المراد بالعام بعض أفراده ، لا فرق بين أن يكون البيان متصلاً بالمبين أو منفصلاً عنه ، ما دام لم يتأخر عن وقت الحاجة إليه ، فإذا تأخر كان نسخاً ، ولا يكون حينئذ إلا كلاماً مستقلاً . .

ودلالة العام على الباقي من أفراد بعد التخصيص أو النسخ ظنية عندهم ؛ لأن إخراج شيء من أفراد الظني لا يؤثر في حجته ، سواء أكان الخارج منها متعيناً أم غير متعين .

أما الحنفية فقد ذهبوا إلى أن العام يكون حجة قطعية في الباقي إذا أخرج القاصر من أفراد قدر معيناً ، ويكون حجة ظنية في الباقي إذا أخرج منها قدراً غير معين ، وهذا النوع الأخير هو ما يسمى تخصيصاً عندهم .

ولئنما يكون القاصر مؤثراً في حجية العام بإخراجه قدراً غير معين منه — إذا كان كلاماً مستقلاً متصلاً ؛ لأن الأصل في النصوص المستقلة أن تكون قضائياً قابلة للتحليل ، فإذا اتصلت بالعام كان كل فرد من الباقي بعد التخصيص محتملاً لأن يكون خارجاً ابتداء بالقياس على ما أخرج ، وبهذا لا يكون العام قطعي الدلالة عليه .

فأما القصر بكلام مستقل منفصل فإنه نسخ ، لا تخصيص ، ولا أثر له في حجية العام ، فتبقى دلالته على الباقي بعده قطعية ، وقبوله للتحليل باعتباره كلاماً مستقلاً ممنوع ، لما يترتب على تعليقه من تقديم القياس على النص إذا أُخرج به شيء مما بقي من أفراد العام^(٢) .

(١) راجع ص ١٤٨ : الرسالة لقشاشي .

(٢) يفرق الحنفية بين المتصل والمنفصل من الكلام المستقل ، فيجلبون الأول مخصصاً ومبيناً ، والثاني ناسخاً ، لأن الشارع إذا أراد بالعام من أول الأمر بعض أفراد قرنه بما يدل على مراده من الخصصات حتى لا يقع التجهيل الذي ينتزه الشارع الحكيم عنه ، فإذا ورد العام من غير تخصيص ومبين دل هذا على أن الشارع يريد جميع أفراد ابتداء ، فإذا جاء بعد ذلك نص يخرج من العام بعض ما كان داخل فيه كان ناسخاً لا مخصصاً ، فالخارج من العام بالتخصيص لم يدخل فيه ابتداء ، والخارج منه بالنسخ دخل فيه ابتداء ثم أخرج ، ولهذا كان النص المخرج في الأول قابلاً لتحليل دون النص المخرج في الثاني . (راجع ص ٣٠٧ : كشف الأسرار ، وص ٤٤ ، ٤٥ : التلويح على التوضيح) . وراجع ما قلناه في استحسان الشارع إذا كان مقول المثنى (ص ٢٠٦ : من هذا الكتاب) . .

والقصر بكلام غير مستقل لا يسمى تخصيصاً ، لأنه لا أثر له في حجية العام ، فبقى دلالاته على الباقي بعده قطعية .

أما القصر بالعقل فقد ألحقه بعضهم بالكلام غير المستقل ، وقال : إنه في الواقع استثناء حلف اعتماداً على تأكيد إدراك العقل له ، فما اقتضى العقل خروجه فهو خارج : وما عداه باقٍ ودلالة العام عليه قطعية ، كدلالاته على الباقي بعد الاستثناء ، ولولا هذا لكانت كل النصوص التي أُخْرِجَ العقل منها غير المكلفين أدلةً ظنية .

والواقع أن كلا من الاستثناء والعقل قد يكون الخارج به من العام معلوماً ، فيبقى العام حجةً قطعية في الباقي ، وقد يكون مجهولاً فتكون دلالة العام على الباقي ظنية .

مثال الأول - وهو ما كان الخارج بهما فيه معلوماً - قوله تعالى : (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره . . .) ، وقول القائل : « نسائي طالق إلا فلاتة » ، وقوله تعالى : (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) ، بعد إخراج فاقدى الأهلية منه بالعقل .
ومثال الثاني قوله تعالى : (فشرّبوا منه إلا قليلاً منهم) ، وقول القائل : « نسائي طالق إلا بعضهم » ، وقولك : الرجال في الدار ، فإن الموم فيه مقصور بالعقل على ما تنسج له الدار منهم ، ومن في الدار ومن ليس فيها كلاهما غير معلوم .

وأما الحس والعادة والنقص والزيادة - فقد استظهر سعد الدين التفتازاني إلحاقها بالكلام المستقل المتصل ، فيكون العام حجةً ظنية في الباقي بعد التخصيص بها ، قال : « لاختلاف العادات ، وخفاء الزيادة والنقصان ، وعلم اطلاع الحس على تفاصيل الأشياء » ، ثم عاد فقال : « اللهم إلا أن يكون القدر المخصوص بها قطعياً » وبهذا يقال فيها ما قلناه في الاستثناء والعقل .

ولكنه قال بعد هذا : « والمختار أن العام بعد التخصيص دليل تمكن فيه الشبهة معلوماً كان المخصص أو مجهولاً » . وهو كلام لا يستقيم مع ما سبق بيانه في الاستثناء والعقل وأخواته ، اللهم إلا أن يأخذ بما ذهب إليه الجمهور من أن دلالة العام على كل أفرادها قبل التخصيص ظنية .

وبخلاصة رأى الحنفية - أن التخصيص هو القصر الذي يؤثر في حجية العام ، ويجعل دلالاته على الباقي ظنية ، وهو لا يكون إلا بالمستقل المتصل من كلام أو غيره ،

فأما القصر بالمستقل المنفصل فهو نسخٌ ، لا تخصيص ، وأما القصر بكلام غير مستقل فلا يسمى نسخاً ولا تخصيصاً . وفي الاستثناء والعقل وأخواته نظر كما رأيت .

ونبنى على اختلاف الحنفية والجمهور في مدى حجية العام ما يأتي ^(١) :
 (١) أن العام قبل أن يلحقه تخصيص لا يجوز لإخراج شيء منه بدليل ظني من قياس أو خبر آحاد عند الحنفية ؛ لأنه قطعي الدلالة على جميع أفرادهم ، فلا يعارضه ما هو أضعف منه .
 ونظيره الخاص والنص ^(٢) في قوة دلالتهما ، وكلاهما يقدم على الخبر عند التعارض باتفاق .

فإذا خصَّص العام - ولا يكون المخصص إلا مستقلاً متصلاً عندهم كما بينا - أصبح حجة ظنية في الباقي ، وجاز تخصيصه بعد هذا بالقياس أو خبر الآحاد .
 أما عند الشافعية وجمهور العلماء فيجوز تخصيص العام ابتداءً بما هو ظني ؛ لأن دلالته على جميع أفرادهم - قبل التخصيص وبعده - ظنية .

١ - وقوله تعالى : (وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً) ^(٣) - عام فيمن دخل البيت مطلقاً كان أو عاصياً ، وفي الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : (الْحَرَمُ لَا يُعِيدُ عَاصِياً وَلَا فَاراً يَدَمٌ) ^(٤) ، فعلى مذهب الحنفية لا يُخَصَّصُ مُعْهَدُ الْآيَةِ بهذا الخبر ، وعلى مذهب الشافعية والجمهور يخصص به .

٢ - وقوله تعالى : (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ) ^(٥) - عام في كل ذبيحة لم يذكر عليها اسم الله تعالى ، وفي الخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (الْمُسْلِمُ يَبِيعُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ سَمًى أَوْ لَمْ يُسَمَّ) ^(٦) ، فعلى مذهب الحنفية لا يُخَصَّصُ مُعْهَدُ الْآيَةِ بهذا الخبر ، فلا يحل الأكل من ذبيحة من ترك التسمية

(١) راجع ص ٩ ج ٣ : كشف الأبرار .

(٢) تقدم الكلام عن الخاص ، وسيأتى الكلام عن النص في ظاهره لالة .

(٣) ٩٧ : آل عمران .

(٤) كان عبد الله بن خطل من أهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه لم أره أرتكبوا ، ولما شرع الرسول في الطواف بالبيت يوم الفتح وجد ابن خطل قد أتى سلاحه وتعلق بأستار الكعبة مستجيراً فقال صلى الله عليه وسلم : (اتخلوه) فإن الكعبة لا تعيد عاصياً ، ولا تمنع من إقامة جده واجب .

(٥) الأنعام : ١٢١ .

(٦) هكذا أو رده صاحب و نصب الرأية لأحاديث الهداية (ص ١٨٢ ج ٤) ، وأو رده القرطبي .

إلا إذا تركها ناسياً^(١١) ، وعلى مذهب الشافعية والجمهور يُخَصَّصُ به عمومها ،
فبإباحة الأكل من ذبيحة المسلم وإن ترك التسمية عمداً .

٣ - وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ)^(١٢) - عام في كل من يُقْدِمُ على صلاة ، ويدل على وجوب الوضوء لكل صلاة ، وقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالوضوء الواحد صلاتين وصلوات ، وبه قُصِرَ العام في الآية على من قام إلى الصلاة ولم يكن متوضئاً^(١٣) .

٤ - وقوله تعالى في هذه الآية : (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) - عام في المتوضئين ، يوجب عليهم جميعاً غسل أرجلهم . وقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين بدّل غسل الرجلين ، فكان وجوب غسل الرجلين مقصوراً على غير لابس الخفين .

(ب) أن الخاص المُعَارِضَ للعام - إذا كان مقترناً به كان مخصصاً له^(١٤) ، وإذا كان متأخراً عنه كان ناسخاً لبعضه باتفاق .

وإذا كان متقدماً عليه - كان العام ناسخاً له عند الحنفية ، لتساويهما في : قطعية الدلالة ، ومخصوصاً به عند غيرهم ، لأن العام ظني الدلالة لا يقوى على نسخ الخاص قطعي الدلالة .

ولا خلاف في جواز تخصيص العام من الكتاب أو السنة بالخاص من الكتاب أو السنة المتواترة أو المشهورة .

= في ص ٧٦ ج ٧ : من تفسيره بلفظ : « اسم الله حل قلب كل مؤمن سمى أو لم يسم » ، وقال إنه ضعيف ، وأورد أبو داود في المراسيل بلفظ : « ذبيحة المسلم سلال ذكّر اسم الله أو لم يذكر » .
(١) وذهب مالك وابن سيرين وطائفة من المتكلمين إلى تحريم كل ذبيحة لم يذكر اسم الله عليها ولو كان اللابح ناسياً (ص ١٤١ ، ١٤٢ ج ٤ : تفسير القفقر الرازي .) .
(٢) ٦ : المائدة .

(٣) ص ٢٧ ، ٢٨ ج ١ : الأم للشافعي .
والحنفية يوافقون على تخصيص العام في هذا الموضوع وفي الذي يليه ، لأن الحديث فيها مشهور ، والمشهور صالح لتخصيص عام الكتاب كما تقدم في أقسام السنة .

(٤) ومنه ما ذكرنا في الخاص الإنساني من قوله تعالى : (وما أهل لنير الله به) ، مع قوله سبحانه : (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) (٣ - ٥ : المائدة) .

أبجمع المنكر

هو لفظ يتناول كثيراً من الأفراد ، ولا يستغرق جميع ما يصلح له ، كرجال في قوله تعالى : (يَسْبَحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ) ، ومقاعد في قوله تعالى : (وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ) .

ولا وجه للقول باستغراقه جميع ما يصلح له ، لأن قول القائل : قام رجال — لا يفهم منه بحال أن كل الرجال قاموا .

وقد قيل بدخوله في العام بناء على تفسير العام بما يتناول كثيراً من الأفراد ، مستغرقاً أو غير مستغرق .

والصحيح أنه ليس عاماً ، لعدم استغراقه جميع ما يصلح له ، وليس خاصاً ، لتناوله كثيراً غير محصور من الأفراد ، فيكون واسطة بين العام والخاص ، ويكون حجة قطعية في أقل الجمع دون ما فوقه .

وقد يقع في سياق النفي فيكون عاماً ، كقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسْلَمُوا عَلَى أَهْلِهَا) ^(١) .

المشترك^(١)

المشترك لفظ وُضِعَ لمعنى ، ثم وضع لغيره . واحداً أو أكثر : كلفظ القرة ، وضع للحبص ، ولطهر . والمولى . للسيد ، وللعبد . والصريم : الليل ، والصبيح ، والعين : للذهب ، وللشمس ، وللعين الباصرة ، ولعين الماء الجاري . والنهل : للرى ، وللعطش . وبَيَّنَّ : بمعنى انفصل ، وظهر ، وبَعُدَ .
ويبعد أن يكون الواضع واحداً ، لأن من وضع اسماً لمسمى لا يقبل أن يضعه لغيره ، درءاً للاشتباه .

أسباب الاشتراك :

أهم أسباب الاشتراك في اللغة :

- ١- أن يوضع اللفظ في قبيلة لمعنى ، ويوضع في قبيلة أخرى لمعنى آخر . ثم ينقل إلينا مستعملاً في المعنيين من غير نص على اختلاف الواضع .
- ٢- أن ينقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى اصطلاحى ، فكون حقيقة لغوية في الأول ، وعرفية في الثانى ، وبهذا يكون مشتركاً بينهما .
- ٣- أن يكون اللفظ حقيقةً في معنى ، ثم يشتهر استعماله في معنى مجازى ، ويُستَئى التَّجَوُّز بطول الزمان ، فينقل اللفظ إلينا على أنه حقيقة في المعنيين .
- ٤- أن يكون بين المعنيين معنى يجمعهما ، فتطلق الكلمة على كل منهما لهذا المعنى الجامع ، ثم يَنْقُضُ الناسُ عنه ، فَيَعُدُّون الكلمة مشتركاً بين المعنيين ، « ويسمى هذا : المشترك المعنوى » : كلفظ المولى للسيد وللعبد ، فإن معناه في الأصل الناصر ، ولفظ أحرَمَ للدخول في الأشهر الحُرْم ، أو في أرض الحرم ، أو لبس ملابس الإحرام ، فإن معناه : تَلَبَّسَ بحالة يحرم عليه بسببها شيء كان حلالاً له ، ولفظ قره ، فإن معناه في الأصل - كل وقت اعتيد فيه أمر

(١) راجع ص ٣٧ ج ١ ، ٣٣ ج ٢ : كشف الأسرار ، ٣٢ ، ١٦٦ ج ١ : التوضيح .

خاص ، ولذا يقولون : للحمى قره ، أى لما وقت اعتيد ظهورها فيه ، ولأثريا قره ، أى وقت اعتيد نزول المطر معها فيه ، وللرأه قره ، أى وقت اعتيد حبسها أو طهرها فيه ، وبالعفلة عن هذا المعنى الجامع يحدّ اللفظ مشتركاً .

حكم المشترك :

اعلم أن الاشتراك خلاف الأصل . فإذا احتمل اللفظ الاشتراك وعلمه فالثاني أرجح ، وإذا تحقق الاشتراك فإن قامت قرينة على المعنى المراد فيها ، وإلا فقد اختلف العلماء :

قال الحنفية وبعض الشافعية : لا يستعمل المشترك في كل معانيه في إطلاق واحد ، لأنه وضع لكل معنى من معانيه بوضع خاص ، فلا يراد منه المجموع حقيقة ، لأنه لم يوضع له ، ولو كان موضوعاً له لكان عاماً لا مشتركاً ، ولا مجازاً لما يلزمه من الجمع بين الحقيقة والمجاز في إطلاق واحد ، وسأني وجه بطلانه :

فإذا وقع المشترك في الكلام البليغ فلا بد أن يقع معه من القرائن اللفظية أو الحالية ما يدل على المراد منه ، وإلا كان استعماله غللاً بالإبانة ؛ لأن الكلام حيثئذ يكون موهماً ، للجهل بمعناه .

وعلى المجتهد - إذا خفيت القرينة - أن يتوقف ، ويلتمسها بالبحث والتأمل ، وقد يجدها في فعل من أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما في لفظ الأيدي في حد السرقة ، فإنه مشترك بين الإيمان والشكائيل ، وقد بيّن فعل الرسول صلى الله عليه وسلم أن المراد به الإيمان ، وقد يكون اللفظ مشتركاً بين معنى لغوي وآخر شرعي ، فوورده في نص شرعي قرينة على إرادة المعنى الشرعي ، كلفظ الصوم في قوله صلى الله عليه وسلم : (من نسي وهو صائم فأكل أو شرب - فليتم صومه) ، فإنه مشترك بين المعنى اللغوي وهو مطلق الإمساك ، والمعنى الشرعي وهو إمساك يقع عن العبادة المطلوبة ، ويتعوى المعنى الثاني لورود الكلمة في نص شرعي ، وبهذا لا يجب على من شرب أو أكل ناسياً أن يعيد الصوم ^(١) .

(١) نابع ص ٦٢ ج ٢ : فتح القدير .

وقال جمهور الشافعية : وأبو بكر الباقلافي وبعض المعتزلة : إذا لم تَقَمَّ قرينة على المراد بالمشترك وجب حمله على كل معانيه متى أمكن الجمع بينها ^(١) .

والدليل على صحة ذلك وقوعه في لسان الشرع ، ومنه قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدْ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمِنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدُّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ) فإن السجود مشترك بين وضع الجبهة أو الوجه على الأرض ، والخضوع لسنن الله الكونية في الخلق ، وكلاهما مراد ، إذ لا يصح الاختصار على الأول ، لأنه لا يتأتى من غير العاقل ، ولا على الثاني لأنه لا يلائم قوله تعالى : (وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ) . فإن الناس جميعاً يخضعون بالمعنى الثاني ، لا الكثير منهم فقط .

ومنه قوله تعالى : (إِنْ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يَصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ) . فإن الصلاة من الله الرحمة ، ومن الملائكة الدعاء والاستغفار ، وكلاهما مراد حتماً .
وقوله تعالى : (غَيْرِ مُحِلِّى الصِّيدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ) ^(٢) : فإنه نهى عن الصيد لمن دخل الحرم أو لبس ملابس الإحرام .

وقوله تعالى : (كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذَمَةً) .
فإن معنى الإل في اللغة : القرابة ، والعهد والحلف ، واسم من أسماء الله تعالى . وكلها مرادة في الآية الكريمة .

وقوله تعالى : (وَادْكُرْ مَا بَيْنِي فِي بَيْتِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ) ^(٣) .
فالذكر يحتمل ذكر القلب انماطاً وشكراً ، ويحتمل ذكر اللسان إخباراً وتبليغاً ، وكلاهما مطلوب .

وقد رد الحنفية هذه الأدلة : بأن المراد بالسجود في الآية الأولى الخضوع لسنن الله تعالى وتصرفه في الكون ، وقوله : (وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ) — فاعل يفعل محذوف تقديره (يسجد) بمعنى يضع جبهته على الأرض ، أو هو مبتدأ خبره

(١) اختار بعض العلماء القول بهذا في النفي دون الإثبات ، وإليه مال صاحب الهداية في باب الوصية .

(٢) ١ : المائدة ، ونحرم بضمين جمع للذكر والأنثى ، من أحرم إذا دخل أرض الحرم أو أشهر الحرم أو لبس ملابس الإحرام .

(٣) ٣ : الأحزاب ، وداجع ص ١٨٤ ج ١٤ : تفسير القرطبي . أصل التشريع الإسلامى

(يناب) ، مفهوم مما بعده ، أو خيره (حق عليه العذاب) وما بينهما معطوف على كثير للمبالغة في الكثرة ، أو (كثير) مبتدأ ، و (من الناس) خبر ، أى هناك كثير ممن يستحقون الانتصاف بالإنسانية لخصوهم لله ، ومع هذه الاحتمالات المستقيمة المعاني — لاتنهض الآية دليلاً لهم .

والمراد بالمصلاة في الآية الثانية — طلب الخير للرسول . أو الرغبة في إيصال الخير إليه ، فكان الله تعالى يطلب من ذاته إيصال الخير للرسول ، والملائكة يطلبون ذلك منه تعالى ، فلا اشتراك بالمعنى المتنازع فيه .

والآية الثالثة لم تستعمل في أنواع الإحرام الثلاثة ، بل اقتصرت على نوعين منها بدليل من السنة ، فليست مما نحن فيه .

والمعاني المذكورة للإل في الآية الرابعة — معان متلازمة في سياق الآية ، فيصلح أى واحد منها لتفسيرها به ، فليست مما نحن فيه .

والذكر بالقلب وباللسان مطلوبان من المؤمن بما لا يحصى من الأدلة .

قال أستاذنا المرحوم الشيخ محمد الحفصرى : والذي يظهر أن ذلك موقوف على القرينة ، فإن قامت قرينة على إرادة جميع المعاني فلا مانع مطلقاً ، كالمثلة التى أوردها الشافعية في أدلتهم .

وقد أورد مثلاً لذلك قوله تعالى : (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِيهِنَّ) وما ينطى عليكم في الكتاب في ينأى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن) . فإن قوله تعالى : (وترغبون أن تنكحوهن) — مشترك بين الرغبة في النكاح والرغبة عنه ، وقد انعدمت القرينة اللفظية الدالة على أحدهما ، وهى تعدية الفعل بنى أو عن ، والتمست القرينة الحالية من فعل العرب حين نزول الوحى ، فإذا بالأولياء كانوا يستولون على أموال من في حجبورهم من اليتامى ، ويحصرسون على الانتفاع بها مع الرغبة في التزوج بهن إذا كن جميلات ، والرغبة عن التزوج بهن إذا كن دميمات ، وكلا الأمرين مذموم منتهى عنه ، ولاتنافى بينهما ، فيكون كل منهما مراداً من العبارة .

وقد يقال في هذا المثال : إن الفعل « ترغبون » من قبيل الخاص المطلق لا المشترك ، واختلاف حرف التعدية فيه كاختلاف المفعول في الفعل المتعدي ، وما دام الفعل غير مقيد بلىء من ذلك فإنه يبقى على إطلاقه .

التقسيم الثاني اللفظ باعتبار استعماله في المعنى

ينقسم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى قسمين : حقيقة ومجاز .
وكل منهما صريح وكناية .

الحقيقة والمجاز (١)

لا يوصف اللفظ بأنه حقيقة أو مجاز إلا بعد الاستعمال .
فإذا استعمل في المعنى الذي وضع له في اصطلاح المتخاطبين - فهو حقيقة :
لغوية : كاستعمال الإنسان في الحيوان الناطق ، أو شرعية : كاستعماله
الصلاة في الأقوال والأفعال المعروفة ، أو عرفية عرفاً عاماً : كاستعمال الدابة في
ذوات الأربع ، أو عرفية عرفاً خاصاً : كاستعمال الرفع والنصب والجر في معانيها
المعروفة عند النحاة . واستعمال الجوهر والعرض ونحوهما في معانيها المعروفة عند
المتكلمين .

وإذا استعمل في غير ما وُضع له في اصطلاح المتخاطبين لعلاقة بقرينة -
فهو مجاز : لغوي : كاستعمال الإنسان في الناطق ، أو شرعي : كاستعمال
الصلاة في الدعاء ، أو عرفي عرفاً عاماً : كاستعمال الدابة في كل ما يلدب على وجه
الأرض .

وتُعرف حقيقة معنى اللفظ بالسماح من أهل اللغة على نحو ما سبق .

أما المجاز فتُسمى وجده شرطه صحح وإن لم يسبق به قائله :

وإذا كان اللفظ محتملاً للحقيقة والمجاز حمل على الحقيقة ، لأنها الأصل
والمجاز عارض ، فلو وقف شخص ماله على حفظ القرآن لم يدخل فيهم من كانه
حافظاً ونسبى ، لأنه لا يسمى حافظاً إلا مجازاً باعتبار ما كان ، ولو وقف على

(١) ص ٦١ ، ٢٩ ، ٢ : كشف الأسرار ، ٦٩ ، ١ : التوضيح .

أولاده لم يخل ولده ولد في الأصح لأن إطلاق الولد على ولد الولد مجاز ، ولو
 حذفت لا يضربُ خادمه فتوكّل من ضربه - فإن كان ممن يضرب بنفسه كعامة
 الناس لم يحنث ، وإن كان ممن لا يضرب إلا بنائبه كالأمير والقاضي حنث^(١) .

حكم الحقيقة والمجاز :

الحقيقة والمجاز سواء في إفادة الأحكام ، فثبت بالحقيقة المعنى الذى وضع له
 اللفظ : عاماً كان أو خاصاً ، أمراً أو نهياً . وثبت بالمجاز المعنى الذى استعير له اللفظ .

فقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا) - أمرٌ بحقيقة الركوع والسجود ،
 وكل منهما خاص ، والمرجّه إليه الأمرهم الذين آمنوا ، وهو عام ، وقوله تعالى : (ولا
 تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق) - نهى عن حقيقة القتل وهو خاص ، والمرجّه إليه النهى جميع المخاطبين ، وهو عام .
 وقوله تعالى : (أو جاء أحدٌ منكم من الغائط) - معناه المجازى أحدث
 حدثاً أصغر ، وهو المقصود ، وقوله تعالى : (إني أراى أعصر خمراً) - معناه المجازى
 أغصرت عنباً ، وهو المراد .

عموم اشتقاق :

ذهب الشافعية إلى أن اللفظ يكون مجازاً إذا تعذر حمله على الحقيقة ،
 فتكون دلالة اللفظ على معناه المجازى دلالةً ضرورية ، وهى تقدر بقدرها ، فيتناول
 لفظ المجاز أقل ما يصح به الكلام ، ولا يكون له عموم ، ومن هذا قوله صلى الله
 عليه وسلم : لا تتبعوا الصاع بالصاعين ، فإن لفظ الصاع فيه - مجازى المكيلات
 إذ معنى الحديث : لا تتبعوا ملء صاع بملء صاعين . فيتناول منها أقل ما يصح
 به الكلام وهو المطعومات فقط ، للاتفاق على أنها منهى عنها بقوله صلى الله عليه
 وسلم : لا تتبعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء .

وتذهب الحنفية إلى أن المجاز ليس من باب الضرورات ، بل هو - طريق من

(١) راجع ص ٤٥ : الأشياء والنظائر لسبيلى ، ص ٣٥ : الأشياء والنظائر لابن نجيم .

طرق أداء المعنى كالحقيقة ، وقد يكون أبلغ منها ، ولهذا شاع في التكلام البليغ ،
وامتلاء به الكتاب الكريم^(١) . وعموم اللفظ أو خصوصه يستفاد من دلائل لا تدخل
للحقيقة ولا للمجاز فيها كما سبق ، فإذا كان المجاز بلفظ عام كان عاماً .

والصاع في الحديث السابق — مع كونه مجازاً — مفرد معروف بالجنسية ،
فيكون عاماً مثلاً لكل مكيل من المطعومات وغيرها^(٢) .

الجمع بين الحقيقة والمجاز :

لا خلاف بين العلماء في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى
الحقيقي داخلًا فيه : كاستعمال كلمة الأم مجازاً في الأصل الذي يشمل الأم والحنة ،
واستعمال كلمة البنت مجازاً في الفرع المؤنث الذي يشمل البنت الصلبية وبنات
البنات وبنات الأبناء . واستعمال الدابة عرفاً فيها يدب على وجه الأرض ، فلانها
الوضع العرفي لذات الأربع . فإذا استعملت من باب المجاز العرفي فيها يدب
على الأرض مطلقاً كانت مستعملة في معنى عام يدخل فيه معناها الوضعي
العرفي .

وكاستعمال وضع القدم في الدخول في مثل قولك : لا أضع قدمي في بيت
فلان ، فإن المراد به عدم الدخول ركباً أو ماشياً : متعللاً أو خافياً ، والمعنى
الحقيقي وضع القدم في البيت مع دخول سائر البدن أو عدم دخوله .
وقد يطلق على هذا الشمول : « عموم المجاز » .

ونما الخلاف في استعمال اللفظ في معنيه الحقيقي والمجازي معاً في إطلاق
واحد ، واعتبار كلي منهما مُستعملًا للحكم من غير أن يكون هناك معنى عام
يشملهما ، كأن تقول : اقتل الأسد ، وتريد السبع باعتباره موضوعاً له ،
والرجل الشجاع باعتباره شبيهاً به .

(١) ومن ذلك قوله تعالى : (فاصدع بما تؤمر) ، (واغفر لها جناح الذئب من الرحمة) ،
(وقيل يا أرض اطمئني ساكنة ويا سماء اطمئني) ، (جنات تجري من تحتها الأنهار) .
(٢) راجع ص ٤٠ - ٤٢ ج ٢ : كشف الأسرار .

فذهب الشافعي وأكثر أصحابه وعامة أهل الحديث وبعض المتكلمين إلى جواز ذلك ؛ لعدم المانع منه ، ولجواز استثناء أحد المعنيين بعد استعمال اللفظ فيها ، كما في قوله تعالى : (أو لاسم النساء) فإنه لا مانع يمنع من إرادة اللبس باليد وبالوطء ، ويصح استثناء أحدهما كأن تقول : « أو لاسم النساء إلا أن يكون اللبس باليد »^(١) . وإذا كان المعنيان متضادين لم يصح ذلك : كأن يراد بالأمر الوجوب والتدب ، أو الإباحة والتهديد .

وذهب الحنفية وجماعة من أصحاب الشافعية وجمهور المتكلمين إلى امتناع ذلك ، لعدم وروده في اللغة ، إذ لم يرد مثلاً استعمال لفظ الإنسان في الآدمي والسبع ، أو لفظ الأرض في مجموع الأرض والسماء ، أو لفظ الحمار في الحيوان المعروف والإنسان البليد . ولأن استعمال اللفظ في حقيقته يقتضي عدم القرينة الصارفة عنها ، واستعماله في مجازه يوجبها ، وهما متنافيان .

ففي قوله صلى الله عليه وسلم (من شرب الخمر فاجلدوه) : المعنى الحقيقي للخمر - وهو ما اشتد من ماء العنب - مراد بالإجماع ، فلا يراد به المعنى المجازي ، ولهذا لا يُحَد من شرب غير الخمر من المسكرات إلا بدليل آخر : من سنة أو إجماع ، وفي قوله تعالى : (أو لاسم النساء) - المعنى المجازي ، وهو الوطء - مراد بالإجماع ، وبرشحه التعبير بصيغة المفاعلة ، فلا يراد المعنى الحقيقي ، وهو اللبس باليد .

ولا يصح جعل المثاليين من باب عموم المجاز : بأن يراد بالغمر ما خامر العقل ، وبالملازمة مطلق اللبس باليد أو بالوطء ، لعدم القرينة ، وهكذا قالوا ، وفي بعضه نظر .

وقد اعترض على مذهب الحنفية بأن من حلف لا يدخل بيت فلان يَحْتَسُ بدخول مبيكه مملوكاً له أو مستأجراً أو مستعاراً ، ونسبة المسكن إليه حقيقة في المملوك مجاز في غيره ، ومن حلف لا يضع قدمه في بيت فلان يحس بدخول مسكنه حائياً أو متعللاً أو راكباً ، ووضع القدم حقيقة في الأول مجاز في الآخرين

(١) في هذا المثال أمر يجمع بين النوعين ، وهو مطلق الملازمة ، إلا أن يكون في سياق الآية قرينة تدل على إرادة الوطء ، فليبحث .

وأجيب بأن هنا من باب عموم المحاز ، فإن من حلف لا يدخل بيت فلان - يريد بيته سكناً ، وهو يشمل ما كان مملوكاً أو غير مملوك . ومن حلف لا يضع قدمه في بيت فلان - يريد عدم دخوله . وهو يشمل الدخول على أى وجه ، والأظهر في المثالين عندى أنهما من باب الخاص المطلق ٣٠ وهو يبقى على إطلاقه حتى يدل دليل على تقييده كما تقدم .

الصريح والكناية^(١)

كل من الحقيقة والمجاز إما صريح ، وإما كناية .

فالصريح - ما لم يستتر المراد منه ، لكثرة استعماله فيه ، حقيقة كان كقول
العاقد : بعث ، واشترت ، وزوجت ، وأجرت ، أو مجازاً كقولك : أكلت
من هذه الشجرة ، أى من ثمرتها .

والكناية - ما استتر المراد منه ، حقيقة كان : كما إذا أردت ألا يعرف
الحاضرون من تتحدث عنه أو فيه ، فقلت لمخاطبك : لقد لقيني صاحبك ،
فكلمته في المسألة التي تعرفها ، أو مجازاً : كقول الرجل لزوجته : اعتدى مريداً
الطلاق ، فإنه كناية من حيث إن اعتدى أمر بالعد والحساب ، والمراد به هنا عد
أيام العدة ، ومجاز من حيث إن المراد به الطلاق الذي هو سبب العدة .

حكم الصريح والكناية :

حكم الصريح تعلق الحكم بمعناه من غير نظر إلى إرادة المتكلم ، أو عدم
إرادته ، حقيقة كان أو مجازاً ، لأنه الأصل في الكلام ، أما الكناية فلمعاً فيها من
القصور عن مرتبة الصريح - لا يجب العمل بها إلا بالنية أو دلالة الحال .

ومن أجل هذا لا تجب الحدود إلا بصريح اللفظ ، إقراراً كان الموجب للحد
أو رمياً بالزنا ، فمن قال لغيره : أنا لست زانياً . تعريضاً به - لا يجحد بهذا
التعريض ؛ لاحتمال إرادة المعنى الظاهر دون ماوراءه ، ومن قال لقاذف المرأة
أنت صادق - لا يجحد ، لاحتمال وصفه بالصدق فيما رماها به ، واحتمال وصفه بالترام
الصدق في جميع أقواله ، وأن مثله لا يليق به أن يقول ما قال .

(١) راجع ص ٦٥ ، ١ ، ٢٠٣ ، ٢ : كشف الأسرار .

التقسيم الثالث
اللفظ باعتبار مرتبته في الدلالة على المعنى
تمهيد

دلالة الألفاظ على المعاني :

المقصود من دلالة اللفظ على المعنى — أن يكون اللفظ بحيث يازم من العلم به العلم بمعناه عند العالم بوضعه .

ويتبين أن نلاحظ في هذا الباب والذي يليه أموراً :

الأول : أن المناطقة يتسمون دلالة اللفظ على المعنى ثلاثة أقسام :

١ — دلالة المطابقة ، وهي أن يدل اللفظ على تمام المعنى الذي وضع له ، كدلالة لفظ إنسان على الحيوان الناطق ، ودلالة لفظ بيت على سقف وجدران ، ودلالة لفظ البيع على الإيجاب والتبويل .

٢ — دلالة التضمين . وهي دلالة اللفظ على جزء المعنى الذي وضع له ، كدلالة لفظ إنسان على ناطق ، ودلالة لفظ بيت على سقف ، ودلالة لفظ البيع على أحد ركنته .

٣ — دلالة الالتزام ، وهي دلالة اللفظ على لازم ذهني لا ينفك عن معناه ، كدلالة لفظ إنسان على قبول العلم ، ودلالة لفظ شمس على الضوء ، ودلالة لفظ البيع على انتقال ملك المبيع من البائع إلى المشتري .

ولا يلزم من دلالة المطابقة دلالة التضمين ولا دلالة الالتزام ، بل هو أن لا يكون للمعنى المطابق أجزاء ولا لوازم ، ويلزم من دلالة التضمين أو دلالة الالتزام — دلالة المطابقة ، لأن الجزء لا بد له من كلى ، واللازم لا بد له من ملزوم^(١) .

(٢) راجع ص ١٣ ج ١ ص ٢٤ ج ٢ كشف الأحرار ١٦٩ ج ٢ حلم النبوت ١٢٤
نيل الغيث : التوضيح :

الثاني : أنه إذا قيل لك : إن محمداً في منزله . وأردت أن تنفي ذلك — فقد تقول : إنه ليس في منزله ، وقد تقول : إنه في المسجد ، فكل من العبارتين تدل على المعنى الذي سقت له الكلام . ولكن الثانية تبدل مع هذا على معنى آخر ليس هو المقصود الأول بسوق الكلام ، وهو أنه في المسجد .

وكذلك إذا قلت : جاعني محمد حين زارني بكر . فقد دلت هذه العبارة على مجيء محمد ، وهو المقصود الأول بسوق الكلام . ودلت أيضاً على زيارة بكر ، وليس هو المقصود الأول بسوقه .

وترى من هذا أن المعنى الذي سبق له الكلام — لا بد يكون معنى مطابقاً ، كما في المثال الأول ، أو تضمنياً ، كما في المثال الثالث ، أو التزامياً ، كما في المثال الثاني .

وكون محمد في المسجد في المثال الثاني ، وزيارة بكر في المثال الثالث — وإن لم يقصدا بالسوق أصالة — مقصودان تبعاً ، لأن النص ضريح في الدلالة عليهما .

الثالث : أن اللفظ قد يدل على المعنى دلالة قطعية لا احتمال فيها ، وقد يدل عليه دلالة ظلية فيها احتمال ، فيكون قابلاً للتفسير أو التأويل^(١)

والتفسير عند الأصوليين : بيان المراد من اللفظ بدليل قطعي ، كبيان كيفية الصلاة ومقادير الزكاة المأمور بهما في قوله تعالى : (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) بالأحاديث المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم

والتأويل عندهم : بيان المراد من اللفظ بدليل ظني من قيات أو خير أحاد ، كما قيل القرء في قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) — بالظهور لهم بالحيض ، بالإدلة الباطنة على ذلك .

والرابع : أن الأحكام الشرعية نوعان : أحكام يمكن من الجائز نسخها في عصر الترتيل ، وهي الأحكام الجزئية التكليفية ، وأحكام لا تقبل النسخ ، وتشمل

(١) يراد بأحوال اللفظ التفسير والتأويل — احتمال المطلق التقيد ، واحتمال العام التخصيص . واحتمال المشترك أحد معنييه أو معانيه ، واحتمال الحقيقة المجاز . فإذا حمل اللفظ على بعض ما يحتمل من ذلك بدليل تعطي فذلك تفسير ، واللفظ مفسر ، وإذا حمل عليه بدليل ظني فهو تأويل ، واللفظ مؤول .

الإخبار بما كان أو يكون . وما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته ، أو بالفضائل التي لا تختلف باختلاف الأحوال : كالعدل . والإحسان . وبر الوالدين . والمقاصد الشرعية الكلية والأحكام الجزئية التكليفية إذا نص على تأييدها : كقوله تعالى : (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (الجهاد ماض إلى يوم القيامة) .

وبعد فقد قسم الأصوليون اللفظ بحسب خفاء معناه وظهوره قسمين : خفي الدلالة ، وظاهرها . وقد أثروا أن نعرض مراتبهما بترتيب تصاعدي في الظهور ، مبتدئين بأخفى الخفي . ومتجهين بأظهر الظاهر . لأننا وجدناه أيسر على طالب العلم فهماً وتحصيلاً .

(١) خفي الدلالة^(١) :

هو ما استتر معناه لذاته أو لأمر آخر . فتوقف فهم المراد منه على غيره . وقد يتعذر فهمه ، أو يزول خفاؤه بالرجوع إلى من تكلم به ، أو بالبحث والتأمل .

وهو باعتبار مرتبته في خفاء دلالاته على معناه — أربعة أقسام :

١ — المشابه : وهو ما خفيت دلالاته على معناه لذاته ، وتعذرت معرفته ، لأن الشارع استأثر بعلمه ، ولم يُقم قرينة تدل عليه ، كالنصوص التي توهم مشابهة الله تعالى لخلقه : من نسبة الوجه أو اليد أو النزول أو الجالس إليه سبحانه ، ومثل فواتح السور عند بعض المفسرين ، ولا شيء من هذا النوع في النصوص الشرعية . ولعلماء الكلام فيه رأيان :

الأول : ما جرى عليه السلف من اعتقاد تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق به مع الإيمان بما ورد من المشابه ، وتفويض أمر تأويله إليه تعالى ، وبهذا كان المشابه أخفى مراتب الخفاء .

الثاني : ما جرى عليه الخلف من تأويل المشابه بما يوافق اللغة ، ويلامح تنزيه الله تعالى بما لا يليق به ، كتفسير الوجه بالذات ، واليد بالقوة أو النعمة ، (١) . راجع ص ٤٤ ج ١ : كشف الأبرار ، ص ١٩ ج ٢ : سلم الثبوت ، ١٢٤ - ١٢٦ ج ١ : التلويح على التوضيح .

والاستواء بالاستيلاء على وجه التمكن ، وهكذا .

٢- المجهل : وهو ما خفيت دلالة على معناه لثاته ، ولا سبيل إلى إزالة خفائه إلا ببيان عن صدر منه ، كما إذا قال لك من له أصدقاء كثيرون : زارني صديقي - من غير أن يقيم قرينة تبين مراده . فإنه لا سبيل إلى معرفة من زاره من أصدقائه إلا ببيان منه .

ومن هذا الباب كل الألفاظ المشتركة التي يتعذر تعيين المراد منها بالاجتهاد ، والألفاظ التي نقلها الشارع من معانيها اللغوية إلى معان اصطلاحية شرعية ، كالصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، والرأيا . أو التي كانت معانيها عامة فاستعملها الشارع في معان خاصة ، كالواقعة . والطارق . والقارة ، فإن المراد الشرعي من كل ذلك لا يعلم إلا من الشارع .

فلذا يبين الشارع المجهل بياناً وافياً قاطعاً كما بين الصلاة والزكاة والحج ونحوهما - التحق بالمفسر الآتي في أقسام الظاهر : وأخذ حكمة .

وإذا لم يكن البيان وافياً قاطعاً التحق بالمشكل الآتي ، وانفتح باب الاجتهاد لبيانه ، كلفظ الربا ، فإنه في الأصل مُجْمَلٌ^(١) . وقد بيّنه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله : (الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والمثلح بالمثلح ، والتمر بالتمر ، مثلاً بمثل ، سواء بسواء : يداً بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد) ، وبهذا انفتح باب الاجتهاد لبيانه ، واختلف الفقهاء فيه بناء على اختلافهم في علة الحكم أو مناطه .

قال أبو حنيفة : العلة أو المناط مجموع أمرين : اتحاد الجنس ، والتقدير بكيال أو وزن . وقال مالك : العلة أحد أمرين : التقدير ، أو الإقتيات والإدخال . وقال الشافعي : العلة أحد أمرين : التقدير ، والمعلومية . -

(١) لفظ الربا في قوله تعالى : " وأحل الله البيع وحرم الربا " من حيث معناه وضاعته - قيل إنه مجمل يحتاج إلى بيان من الشارع ، وأل فيه الجنس ، وقيل إنه من باب الظاهر لا لاق ، لأن معناه كان معروفاً في الجاهلية ، وأل فيه العهد . أما من حيث صورته أو أفرادها - فإنه يشمل كل صور أو أفراد ما يفسر به في الحالتين ، فيكون عائداً قابلاً للتخصيص (راجع هامش ٢ ص ٢٧١ : من هذا الكتاب) .

ونقل كل منهم الحكم إلى حيث تتحقق العلة عنده ^(١) .

٣- المشكل : وهو ما خفيت دلالته على معناه لذاته . ويمكن إزالة خفائه بالبحث والتأمل ، كأن يكون اللفظ مشتركاً بين عدة معانٍ حقيقية أو مجازية ، ويمكن تعيين أحدها بالبحث ، كلفظ القرء في قوله تعالى : (وللطلقاء يتتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) فإنه موضوع في اللغة : الطهر ، والحيفض ، فهل تنقضى عدة المطلقة بثلاث حيثص ، أم بثلاثة أطهار ؟

ذهب الحنفية إلى تفسير القرء بالحيفض ، وإليه رجع أحدنا . لأن العدة شرعت لتعرف برأة الرحم ، والحيفض هو المعروف لها . ولحديث : « طلاق الأمة ثنتان ، وعدتها حيفستان » ، فإنه نصريح بأن العدة بالحيفض لا بالطهر .

وذهب الشافعية إلى تفسيره بالطهر ، لقوله تعالى : (فطلقوهن لعدتهن) ، أى في وقت عدتهن ، كقوله تعالى : (وتضع الموازين القسط ليوم القيامة) ، أى في يوم القيامة ، والطلاق المشروع ما كان في طهر ، وهو لا يكون في العدة إلا إذا كان الطهر الذي وقع فيه الطلاق منها ^(٢) .

ولإزالة الخفاء في هذا النوع مجالٌ للاجتهاد كما رأيت .

٤- الخفاء : وهو ما كان في ذاته - ظاهراً للدلالة على معناه ، ولكن عريض له شيء من الخفاء بسبب غير لفظه ، كأن يكون لبعض أفراد اسم خاصية أو وصف يميزه عن غيره ، فيوقع ذلك شبهة في دخول هذا البعض في عموم معنى اللفظ ، ويتوقف زوال الشبهة على شيء آخر .

فمما عريض له الخفاء في بعض أفرادها بسبب اختصاص هذا البعض باسم

(١) الأموال الربوية من الأموال للضرورة لحياة الإنسان كالقمح ، ومن مصلحة الناس تداولها وعدم حبسها في أيدي المحتكرين بحسنها ، ولذا أبيع بيمينها بأثمانها مع حصول المتبايعين على منفعة .
لنفتح الباب لبقائها حكراً عند أربابها من الزراع والتجار ، ونشدد على غيرهم الحصول على شيء منها ، فلذا شرط في توليدها المصلحة العامة والتفويض - انصرف التجار والمزارع من هذا التصرف الذي لا فائدة فيه ورجعوا إلى بيعها بغير جنسها - فيستطيع أحد يحصل على القمح من ليس عنده قمح ، وهكذا سائر الربويات من النقود والمطويات التي قد يجرى تداولها بحمل النلة التي تذكرها مالك أو الشافعي أقرب إلى القبول .

(٢) راجع ص ١٩١ من كتابنا « الفرق بين الزوجين » .

خاص - لفظ السارق في قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) فإنه موضوع لمن يأخذ مال غيره خفية من حرز مثله : ودلالته على هذا المعنى ظاهرة ، وقد يكون من أفراد من يَسْتَعْقِلُ الأيقاظ من الناس ويختلس أموالهم ، ومن يأخذ أكفان الموتى من القبور ، وقد سُمِّيَ الأول طَرَّارًا ، ونشالا ، ، وصمى الثاني « نَباشًا » ، فأورثت هذه التسمية شبهة في صدق لفظ السارق عليهما ، واحتيج في معرفة ذلك إلى شيء من البحث والتأمل .

وقد بحث العلماء في هذا ، فوجدوا أن الطرار سمي بهذا الاسم الخاص لزيادة معناه عن معنى السارق ، إذ السارق يسارق الأعين النائمة ، وهذا يسارق الأعين المتيقظة . فهو سارق وزيادة ، ولهذا اتفقوا على تطبيق حكم السارق عليه .

ووجدوا أن النباش سمي بهذا الاسم الخاص لنقص معناه عن معنى السارق ، لأنه يأخذ مالا غير مرغوب فيه ، ولا يملك لأحد . ولا يحفظ في حرز مثله ، فلا يعد سارقا ، ولا تقطع يده ، بل يُعَزَّرُ بما يردعه ^(١) .

وبما عرض له الخفاء في بعض أفراد سبب وصف يميز هذا البعض عن غيره - لفظ القاتل في قوله صلى الله عليه وسلم : (لا يرث القاتل شيئا) ، فإن دلالته على القاتل محمداً ظاهرة ، أما دلالته على القاتل خطأ ففيها شيء من الخفاء منشؤه الخطأ : فإن الحرمان من الإرث عقوبة ، فهل يستحقها المخطئ كما يستحقها المعتد ؟ .

ذهب الحنفية إلى أن المخطئ كالمعتد ؛ لأنه قصر في حالة تستدعي المبالغة في الحيلة والحذر ، ولو ورثناه لانفتح للمجرمين باب ينفلون منه إلى استعجال

(١) هذا رأى الطبري وأعل ما رواه الثوري عن ابن عباس والثوري والأوزاعي جميعا في الزهرى . وذهب أبو يوسف والأئمة الثلاثة إلى عدم سرقا ، وهو منسوب من وابن مسعود وعائشة والحسن وأبي ثور ، لأنه يشرع الميل لباسا ، ويحق الأعين ، ويقصد إلى جريمته في وقت لا ناظر له فيه ولا حرز عليه . فيكون سرقا . يسرق في وقت بروز الناس إلى مصلي العيد وغلو الليل منهم ، وكون المأخوذ قريبا مرغوبا فيه لا يمنع تقويمه وسرقة . ، وكون الميت لا يملك لا ينافي وجوب إيقاظه مستورا بكفته ، والحرز في بسكك شيء محسوس ولا حرز . فكذلك إلا للقبور (راجع ص ٢٢٤ ج ١ : فتح القدير ، وص ١٦٠ ج ٦ : تفسير القرطبي) .

إرثه. الأغنياء من مورثيهم يقتلهم وادعاء الخطأ فيه .

وذهب المالكية إلى عدم دخول القاتل خطأ في الحديث، لأنه لم يتعمد القتل،
ومضى ثبت بالدليل القاطع أنه مخطئ - لم يكن من الإنصاف حرمانه الإرث .

ومن هذا أيضاً دلالة لفظ السارق على البائع الذي أخذ من المشتري نقوداً
على أن يأخذ منها ثمن السلعة ويرد إليه الباقي ، ثم اختفى ، فإن فيها شيئاً من الخفاء
بسبب وصف يميزه عن السارق . وهو أخذه المال من المشتري بعلمه ورضاه ،
وتسمية هذا خائفاً أظهر عندى ، لأنه أوثمن على ما زاد عن حقه ، ففرض به (١) .

ويلحق بهذا النوع من الخفى ما كان ظاهر الدلالة على معناه ولكن عرض له
الخفاء بسبب معارضته لنص آخر ، ويمكن التوفيق بينهما بالبحث والتأمل ،
يقوله تعالى : ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك)
مع قوله تعالى : (قل كل من عند الله) ، وقوله تعالى : (وإذا أردنا أن نهلك
قرية أمرنا سئراً فيها ففسقوا فيها) مع قوله تعالى : (قل إن الله لا يأمر بالفحشاء) .
وهكذا كل لفظ دل على معناه دلالة ظاهرة ، ولكنه خفى تناوله لبعض
أفراده ، لاختصاصها بأسماء خاصة ، أو بصفات تمتاز بها عن سائر الأفراد ،
أو خفى معناها بسبب معارضته لنص آخر .

وإزالة الخفاء في هذا النوع مجال لاجتهاد العلماء كالنوع السابق .

(ب) مظاهر الدلالة :

هو ما دل على معناه بصيغته من غير توقف على أمر خارجي .

وهو باعتبار مرتبته في ظهور دلالاته على معناه - أربعة أقسام :

١- الظاهر : وهو اللفظ باعتبار دلالاته على معنى متبادر منه وليس مقصوداً
أصلياً بسوق الكلام ، مع احتماله للتفسير والتأويل ، وقوله للنسخ في عهد الرسالة ،
كقوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا) باعتبار دلالاته على حل البيع
وحرم الربا ، فإنه مسوق للفرقة بين البيع والربا ، ردّاً على من قالوا إنما البيع مثل

(١) راجع حديث صهيب في قاعدة « الأمور بمقاصدها » فيها يأتي .

الربا ، فدلالته على حل البيع وحرمة الربا دلالة على غير المقصود الأول بالسوق ، وكل من البيع والربا لفظ عام يحتمل التخصيص . وحل أحدهما وحرمة الآخر من الأحكام الجزئية التي كان من الجائز نسخها في عهد الرسالة .

وقوله تعالى : (وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتيم فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) باعتبار دلالته على حل ما طاب من النساء ، فإنه مسوق لقتصر عدد نساء الرجل على أربع دفعاً لصرر التعدد عنهن ، فدلالته على إباحة ما طاب من النساء ليست هي المقصود الأول من مسوقه ، ولفظ « ما » فيه عام يحتمل التخصيص .

وقوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) باعتبار دلالته على إباحة ما فوق الأربع من النساء . وعلى إباحة الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، فإنه مسوق للإباحة ماعدا المحرمات المذكورات ، ودلالته على إباحة ما فوق الأربع ، أو إباحة الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها - دلالة على معنى غير مقصود بالسوق ^(١) ، والتحل فيه خاص مطلق يحتمل التقييد ببعض الأحوال دون بعض .

وحكم الظاهر : وجوب العمل بمعناه كما هو حتى يقوم دليل على تفسيره أو تأويله أو نسخه .

فإذا كان مطلقاً بقي على إطلاقه حتى يدل دليل على تقييده ، كما قيّد الحل في قوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) بعدم الزيادة على أربع بقوله تعالى : (مثنى وثلاث ورباع) ، وبعدم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها بالحديث المشهور .

وإذا كان عاماً بقي على عمومته حتى يدل دليل على تخصيصه ، كما خصص عموم البيع في قوله تعالى : (وأحل الله البيع) بنهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر ، وعن بيع الإنسان ماله عنده ، وبيع الثمر قبل أن يبس ^(٢) .

(١) « يجهل ما هو » ، والذي يظهر أن الآية ليس فيها دلالة على حل أو حرمة تتعلق بزواج ما فوق الأربع ، أو بالجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، بل ذلك من المسكوت عنه الذي يرجع فيه إلى الأصل وهو الإباحة حتى يدل دليل على الحرمة .

صلاحه . وخصص عموم ما طاب في قوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) بآيات المحرمات .

٢- النص : وهو اللفظ باعتبار دلالة على المعنى المقصود بالسوق أصالة ، دلالةً تحتمل التفسير والتأويل مع قبوله للنسخ في عهد الرسالة ، كقوله تعالى : (من بعد وصية يوصي بها أو دين) باعتبار دلالة على تقديم الوصية والدين على الميراث ، وقوله : (وأحل الله البيع وحرم الربا) باعتبار دلالة على نفي المماثلة بين البيع والربا ، وقوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) باعتبار دلالة على قصر عدد الأزواج على أربع ، وقوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) باعتبار دلالة على حل كل واحدة لم تعد في المحرمات ، وقوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) باعتبار دلالة على وجوب الاعتداد بثلاثة قروء على كل مطلقة .

وحكم النص : كالظاهر ، وجوب العمل بمطلوه حتى يقوم دليل على تفسيره أو تأويله أو نسخه .

فإذا كان مطلقاً بقي على إطلاقه حتى يدل دليل على تنقيده ، كما قُيدَت الوصية في قوله تعالى : من بعد وصية يوصي بها أو دين (بعدم الزيادة على الثالث بحديث سعد المشهور .

وإذا كان عاماً بقي على عمومه حتى يدل دليل على تخصيصه ، كما خصص العموم في قوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) بقوله تعالى : (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً) ، وقُصِرَ لفظ « المطلقات » في قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن . . .) على المدخول بهن غير الحوامل بقوله تعالى : (يأبى الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن يمسوهن فبا لكم عليهن من عدة تعبدونها) . وقوله تعالى : (وأولات الأحمال أجلهن أن يرضعن حملهن) .

ويبقى اللفظ - سواء أكان خاصاً أم عاماً - على حقيقته حتى يقوم دليل على أن المراد به مجازه ، كما دلت القرينة على أن المراد بالصاع - في قوله

صلى الله عليه وسلم : (لا تبيعوا الصاع بالصاعين) — ما يملأ الصاع من المكيلات .

٣- المفسر : وهو اللفظ باعتبار دلالة على معنى مقصود بالسوق أصالة أو تبعاً ، وغير محتمل للتفسير أو التأويل ، ولكنه مما يقبل النسخ في عهد الرسالة كقوله تعالى : (فاجلدوهم ثمانين جلدة) ، فإن العدد فيه لفظ خاص لا يحتمل التأويل بزيادة أو نقص ، وقوله تعالى : (وقاتلوا المشركين كافة) ، فإن كلمة « كافة » نفت احتمال التخصيص في المشركين .

والحكمان من الأحكام التي كان من الحائز أن تنسخ في عهد الرسالة .
ويلحق بهذا النوع — كل ما فسر بقطعي ، من مجمل أو مشكل أو خفي .
أو ظاهر أو نص ، فإن التفسير يلحق بما فسر به ، ويعتبر المجموع كنص واحد مفسر .

ومن ذلك الأحاديث المبينة لكيفية الصلاة أو مقادير الزكاة مع قوله تعالى : (أقموا الصلاة وآتوا الزكاة) ، والآيات والأحاديث الدالة على مناسك الحج مع قوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) .
فالمفسر نوعان : مفسر بذاته ، أي يبين لا يحتاج إلى ما يبينه ، ومفسر بغيره ، أي أنه كان محتاجاً إلى البيان أو محتملاً له ، فينبه نص قطعي آخر .
وحكم المفسر : وجوب العمل به كما ورد ، أو على نحو ما بينه الشارع — إلا إذا قام دليل صحيح على نسخه .

التأويل

التأويل كالتفسير : بيان يلحق المجمل والمشكل والخفي من أنواع خفي الدلالة ، والظاهر والنص من أنواع ظاهر الدلالة ، غير أن التفسير يكون بتدليل قطعي ، أما التأويل فيكون بتدليل ظني .
فهو ضربان : الأول : ضربه للفظ إلى معنى محتمل بتدليل ظني وبسبب ينفي التأويل .
والمراد باحتمال اللفظ للمعنى الذي يؤول به — احتمال المطلق التقيد ، واحتمال العام التخصيص .
ولاحتمال المشترك أحد معنييه أو معانيه ، واحتمال الحقيقة المجاز .
وإنما قيل بتدليل التأويل بالظني لأنه لو كان قطعياً لكان تفسيراً .

وأما السبب الذي يقتضى تأويل النص فهو مخالفته لأصل عام ، أو مخالفته لنص آخر بحيث لا يتيسر العمل بالنصين إلا بعد التوفيق بينهما .

وإليك أمثلة من التأويل توضح المراد :

(أ) قال تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ) . وهو يبيح كل مبادلة تتم برضا المتبايعين . وقد رُوِيَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ وَعَنْ تَلَقُّي الرِّكَابِ فَتَأْوِيلَ الْعُلَمَاءِ التِّجَارَةُ الْمُبَاحَةُ فِي الْآيَةِ بِمَا خَلَا مِنَ الْغَرَرِ وَمِنَ التَّلَقُّي . دَفْعًا لِلْغَبَرِّ عَنْ النَّاسِ ، وَلَأَنَّ الْبَيْعَ فِي الْحَالَتَيْنِ لَمْ يُبَيِّنْ عَلَى رِضَا صَحِيحٍ ، وَالتَّأْوِيلُ هُنَا تَزْيِيدٌ لِلْمَطْلُوقِ .

(ب) قال تعالى : (وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) . والقرء يطلق في اللغة على الطهر ، ويطلق على الحيض ، ولا يتيسر العمل بالآية إلا بعد بيان المراد به . وقد ذهب الشافعية إلى تأويله بالطهر ، وذهب الحنفية إلى تأويله بالحيض ، وقد أشرنا إلى هذا من قبل . والتأويل في كلا الرأيين هنا يحمل المشترك على أحد معنيه .

(جـ) رَوَى الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : (مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيهِ) ، وَهَذَا يَمَازُضُ أَصْلًا عَامًّا مِنْ أَصُولِ الدِّينِ ثَبَتَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : (وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى) وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (وَلَا تَرَوْا وَازِرَةً وَزَرَ أُخْرَى) ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ ، وَلِهَذَا ذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِلَى تَأْوِيلِ الْوَلِيِّ فِي هَذَا الْحَدِيثِ بِالْوَلَدِ ، لِأَنَّ وَلَدَ الْإِنْسَانِ مِنْ نَسَبِهِ ، وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ : صَلَاحُ جَارِيَةٍ ، وَعِلْمٌ يَنْتَفِعُ بِهِ ، وَوَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُوهُ) وَالتَّأْوِيلُ هُنَا يَقْصُرُ الْعَامُّ عَلَى بَعْضِ أَنْوَاعِهِ .

(د) رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : (تَوَضَّأُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ) ، فَأَنْكَرَ ذَلِكَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَقَالَ لِأَبِي هُرَيْرَةَ : لَوْ تَوَضَّأْتَ بِمَاوَسُخِّنَ أَكُنْتَ تَوَضُّأً مِنْهُ ؟ وَقَدْ أَوْلْنَا الْوَضُوءَ فِي الْحَدِيثِ يَغْسِلُ الْيَدَيْنِ وَالْغَمَّ الْإِزَالَةَ أَثَارَ النَّسَمِ ^(١) وَالتَّأْوِيلُ هُنَا يَحْمِلُ الْمُشْتَرَكَ عَلَى أَحَدِ مَعْنِيَيْهِ .

(١) راجع ص ٦٣ من هذا الكتاب ، وانظر ص ١٥٦ : من أصول الفقه الحنفي مثلا من تتأويل في مجال الخلاف بين الحنفية والشافعية .

٤- المحكم : وهو اللفظ باعتبار دلالة على معنى مقصود بالسوق ، وغير محتمل للتفسير والتأويل ، ولا قابل للنسخ في عهد الرسالة ، فهو مُفسَّر امتاز بعدم قبوله للنسخ ، وهو كالمفسر في وضوح دلالة ، ولكنه أقوى منه دلالة على المعنى ، كقوله تعالى : (والله بكل شيء عليم) ، وقوله تعالى : (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً) ، وقوله تعالى في حد القذف : (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) وقوله صلى الله عليه وسلم : (الجهاد ماض إلى يوم القيامة) .

فالحكم ثوغان : محكم لذاته ، وهو ما لا يقبل النسخ لمعناه ، ومحكم لغيره ، وهو ما يقبل النسخ لذاته ، ولكنه اقترن بلفظ يدل على تأييده .

وقد يطلق المحكم على ما استقر عدم نسخه بانقضاء عهد الرسالة وإن كان محتاجاً إلى البيان أو عملاً له ، أو قابلاً للنسخ في ذاته ، ولم يقترن به ما يدل على التأييد ، وبهذا المعنى يدخل فيه كثير من الأقسام السابقة ، فقوله تعالى : (أقيموا الصلاة) ، نص في وجوب الصلاة ، ولفظ الصلاة فيه مجمل يحتاج إلى بيان ، وقد بينته السنة القولية والعملية ، فأصبح مفسراً ، وانقضى عهد الرسالة ولم ينسخ ، فأصبح محكماً .

ومثل هذا يقال في قوله تعالى : (وآتوا الزكاة) ، وقوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً)^(١) .

وحكم المحكم : وجوب العمل به قطعاً لأنه لا محتمل غير معناه ولا يقبل النسخ ، لا في عهد الرسالة ، لا اقترانه بما يمنع ذلك من معنى أو لفظ ، ولا بعد عهد الرسالة ، لأنه ليس لأحد بعده سلطة نسخ الأحكام الشرعية .

تنبيه : كل قسم من هذه الأقسام الأربعة يجب العمل به فيما دل عليه ، وعند التعارض يقدم أقواها ، فيقدم المحكم على المفسر ، والمفسر على النص ، والنص على الظاهر .

فقوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) - ظاهر في حل ما فوق الأربع من غير المحرمات ، وقوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) - نص في وجوب الاختصار على أربع ، فيقدم الثاني على الأول

(١) راجع حديث عمران بن حصين في ص ٤٦ : من هذا الكتاب .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (المستحاضة تنوضاً لكل صلاة) نص في وجوب الوضوء لكل صلاة ، ويحتمل أن تكون اللام فيه للتوقيت كقوله تعالى : (فلتقوهن لعنتهن) ، فيكون الكلام على تقدير مضاف محذوف ، أى تنوضاً لوقت كل صلاة . وقوله صلى الله عليه وسلم في رواية أخرى : (المستحاضة تنوضاً لوقت كل صلاة) - مفسر ، لا يحتمل التأويل ، فيقدم على الأول .

وقوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) - ظاهر في إباحة جميع النساء ومنهن أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم . وقوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) - نص في إباحة كل واحدة لم تعد في المحرمات ومنهن أزواج الرسول كذلك . وقوله تعالى : (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً) - محكم في حرمة الزوج بأزواجه صلى الله عليه وسلم ، فيقدم هذا المحكم على الأول لأنه ظاهر ، وعلى الثاني لأنه نص .

وقوله تعالى : (وأشهدوا ذوي عدل منكم) - مفسرة بقضى قبول شهادة العدل الذى لم يقترف إثماً يقدح في عدالته ، أو اقرئوا إثماً ما ثم تاب ، وقوله تعالى في حد القذف : (ولا تقلوا لهم شهادة أبداً) - محكم في عدم قبول شهادة الملعود في قذف وإن تاب ، فيقدم الثاني على الأول ^(١)

(١) قاله تعالى في حد القذف (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاعلموا أنهم منكم بظنهم) فماتوا بظنهم ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا . عن بعد ذلك وأصلحوا فاعلموا أنهم منكم بغير رجس) ٤ ، ٥ : النور ، فلورد في جزاء القذف ثلاث جمل متعاقبة ، ثم أتبعها بالاستثناء . وقد اختلف العلماء في مثل هذا الأسلوب : هل يرجع الاستثناء إلى كل الجمل المتعاقبة ؟ أم إلى الجملة الأخيرة ؟ أو يرجع إلى بعض الجمل دون بعض بناء على اعتبارات أخرى ؟ بكل قال جماعة من العلماء وقد ذهب النافعية إلى الأول ، غير أنهم - كما قال جمهور العلماء - لم يرجعوا الاستثناء في هذه الآية إلى الجملة الأولى محافظة على حق الأدعي ، فإذا تاب الملعود في قذف قبلت شهادته عنهم ، واختلفت فيه وصف الفسق . وذهب الحنفية إلى الثاني ، فجعلوا الجملة الثانية مطبوعة على الأولى ليكون رد الشهادة أبداً من تمام للمقربة الذميمة ، وجعلوا الجملة الثالثة صائفة لبيان المقربة الأخروية ، وإلغيا وحدها يرجع الاستثناء وقد يساعد على هذا ما في الجملة الثانية من النص على التأييد ، وتذيل الاستثناء بصيغة الغفران والرحمة . وبهذا يمكن من أسر فاحش الرجوع الاستثناء إلى الجملة الثانية يحمل التأييد محتملا لتوقيت ، ويضمت دعوى الحنفية أحكام النص (راجع ص ٤٣٨ ج ٢ : الإحكام للامام ، و ١٧٩ ج ١٢ : تفسير القرطبي ، و ٢٠٠ ج ٦ : تفسير الألباني) .

التقسيم الرابع

طرق دلالة اللفظ على مراد المتكلم^(١)

اختلف الأصوليون في تقسيم دلالة اللفظ على مراد المتكلم :

تقسيم الحنفية

فذهب الحنفية إلى أن طرق دلالة اللفظ أربعة :

١ - دلالة العبارة : وهي دلالة اللفظ على المعنى المتبادر منه ، وهو الذي سبق له الكلام أصالة أو تبعاً . والمقصود أصالة هو الغرض الأول من الكلام ، والمقصود تبعاً غرض ثان يبدل عليه اللفظ ، ويمكن تحقيق الغرض الأول بدونه^(٢) .

فإذا كان المقصود أصالة هو المعنى المطابق ، فقد يكون في ثنائه معنى مقصود تبعاً ، كقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) ، فإن معناه المطابق وجوب نفقة الوالدة المرضعة على الأب ، وهو المقصود الأول بالسوق ، والتعبير عن الأب بـ « المولود » يبدل على مزيد اتصال الولد بأبيه ، واختصاصه به حتى كأنه ملك له ، وهو معنى متبادر من اللفظ ومقصود منه ، ولكنه ليس هو المقصود الأول ، ويمكن إفادة المعنى الأول بدونه ، بأن يقال : « وعلى الأب رزقهن وكسوتهن بالمعروف » ، فهو مقصود تبعاً .

وقوله تعالى : (فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة) - مسوق لإيجاب الاقتصاد على امرأة واحدة عند خوف الجور ، وهو معنى مطابق مقصود أصالة : ولا نرى معه معنى مقصوداً تبعاً .

وإذا كان المقصود أصالة معنى تضمنياً ، أي جزءاً من المعنى المطابق - كان الجزء الباقي منه مقصوداً تبعاً ، كقوله تعالى : (وإن خفتم ألا تقسطوا في التلويح فواحدة) ، فإنه كلام واحد

(١) راجع ص ٢٩٧ ، (٢) راجع ص ٢٩٨ : من هذا الكتاب .
(٣) راجع ص ٢٩٨ : من هذا الكتاب .

مسوق لقصر عدد الأزواج على أربع ، وهذا معنى تضمني ، لأنه جزء من معنى العبارة ، فيكون الباقي من المعنى المطابق - وهو إباحة ما طاب من النساء - مقصوداً تبعاً .

وإذا كان المقصود أصالة معنى التزايماً - كان المعنى المطابق مقصوداً تبعاً ، كقوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا) ، فإنه مسوق للفرقة بين البيع والربا ، وهو معنى التزاي ، فيكون المعنى المطابق - وهو حل البيع وحرم الربا - مقصوداً تبعاً ، وهكذا .

ويسمى هذا النوع الأخير عند علماء البلاغة « الإرداف » ، ومنه وصف المرأة بأنها بعيدة مهوى القوط ، يعنون أنها طويلة العنق ، ووصفها بأنها تؤوم الضحي ، يعنون أنها مرفهة ، لها من الخلد ما يكفيها^(١) .

٢ - دلالة الإشارة : وهي دلالة اللفظ على معنى غير متبادر منه ، أي غير مقصود بالسوق لا أصالة ولا تبعاً ، ولكنه لازم للمعنى المقصود أصالة أو تبعاً ، لزوماً عقلياً أو عادياً ، واضحاً أو خفياً .

أز هي دلالة اللفظ على معنى التزاي غير مقصود بالسوق ، ويحتاج إدراكه إلى شيء من التأمل قليل أو كثير ، ولهذا يتفاوت الناس في إدراكه^(٢) .

فقوله تعالى : (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضنهن) وهو فريضة (- دل بعبارة على جواز الطلاق قبل الدخول وقبل فرض المهر) وهو المقصود الأصلي من سوق الكلام ، ويلزم من هذا صحة العقد من غير تقدير مهر ؛ لأن الطلاق لا يكون إلا بعد عقد صحيح ، فهذا المعنى اللازم هو مدلول الإشارة النص .

وقوله تعالى : (أحل لكم ليلة النكاح الفرج إلى نسائكم) - فنهى المطابق لإباحة الوقاع في كل لحظة من لحظات ليالي الصيام ، وهو المقصود الأول بالسوق ، فهو مدلول عبارة النص أصالة ، ويلزم من جواز الوقاع في آخر لحظة من الليل

(١) ص ٧١ : إحصاء القرآن للباقر .

(٢) لازم مذنب الجهد لا يمد مدحاً له ، لأنه لا ينتبه إلى كل الغرام ، منه يتناقض من غير قصد ، أما لازم مدلول النص الشرعي فهو من مقصد الشارع ، لأن الشارع لا يتناقض ، ولا تخن عليه الوازم ، ولهذا كان من مدلولات النص الشرعي عند الحنفية (راجع ص ٢٢٢ ج ٣ : أحكام الموبين و ١٥٠ ص ٢٢٢ من هذا الكتاب) .

بحيث يطلع الفجر قبل التمكن من الاغتسال - صحة الصوم مع الجنابة ، فهذا مدلول إشارة النص :

وقوله تعالى : (وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) - مَسْئُوقٌ لبيان مدة الحمل والفاصل معاً ، وقوله تعالى : (وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ)^(١) - مَسْئُوقٌ لبيان مدة الفاصل وحده ، ويلزم من اعتبار الآيتين معاً أن تكون مدة الحمل وحدها ستة أشهر . فهذا من مدلول إشارة النص . وبه أجمع العلماء على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر .
وقوله تعالى : (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف)^(٢) - يؤخذ من دلالة العبارة فيه أمران :

الأول : وجوب نفقة الوالدة المرضع على الأب وحده ، أخذاً من الجملة الخبرية لفظاً الإنشائية معنى ، ومن تقديم الخير فيها على المبتدأ ، وهذا ما سبق له الكلام أصالة ، فهو من قبيل النص .

الثاني : شدة اتصال الولد بأبيه واختصاصه به حتى كأنه ملك له ، أخذاً من التعبير عن الأب بالمولود له ، وهو مقصود تبعاً ، فهو من باب الظاهر .

ويلزم المعنى الأول : أن نفقة الولد على أبيه . لا يشاركه فيها أحد ، لأنها وجبت للمرضع على الأب وحده بسبب الولد ، فتجب عليه للولد من باب أولى . وهذا المعنى اللازم غير مقصود بسوق الكلام ، فهو من مدلول إشارة النص .

ويلزم للمعنى الثاني : أن الولد ينسب إلى أبيه دون أمه . وأن للأب أن يأخذ من مال أبيه ما يحتاج إليه من غير عوض . وكلاهما غير مقصود بسوق الكلام ، فهو من مدلول إشارة النص أيضاً .

وبهذا يتبين لك أن اللازم الذي يعد من مدلول الإشارة هو اللازم غير المقصود بسوق الكلام ، أما اللازم المقصود بالسوق فهو من مدلول العبارة ، كدلالة قوله تعالى : (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الأبيض من الخط الأسود من البعير)^(٣) على وجوب الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر ، ودلالة قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)^(٤) - على إباحة تزوج المرأة بعد انقضاء عدتها^(٥) .

(١) ١٥٦ ، الألفاظ ، ١٤٠ ، الفهارس ، والفصل : الفهارس ،
(٢) ٢٣٣ ، البقرة .
(٣) ١٨٧ ، البقرة .
(٤) ٢٢٨ ، البقرة .
(٥) راجع هذا ما ذكر في مفهوم الخلق فيما يأتي .

تنبيه : جرى بعض التأخرين من الأصوليين على عد المعنى المقصود بالسوق تبعاً - سواء أكان مطابقاً أم تضمينياً - من دلالة الإشارة .

والأظهر ما جرى عليه المتقدمون ، وهو أنه من دلالة العبارة ، لأنها صريحة فيه ، إلا إذا كان تضمينياً خفياً ، فلا مانع من جعله من دلالة الإشارة .

فدلالة قوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا) على حل البيع وحرمة الربا : ودلالة قوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) على إباحة ما طاب من النساء ، لا ينبغي أن يقال إنهما من باب الإشارة .

ودلالة قوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) على حل الجمع بين أكثر من أربع ، أو حل الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها - يصح عدها من باب الإشارة ، لأن الذهن منصرف عن هذا المعنى هنا إلى ما سبق له الكلام أصالة ، وهو حل ما وراء المحرمات المعلومات قبله بصرف النظر عن العدد ، والجمع أو التفريق ، فيكون خفياً^(١) .

وكذلك قوله تعالى : (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم) فإنه مسوق للمعنى المطابق ، وهو إيجاب سهم من الغنيمة لفقراء المهاجرين ، وتسميتهم فقراء تدل على زوال ملكهم عما حملوها في دار الحرب ، لأنه داخل في معنى الفقر الذي هو عدم الملك ، فهو ملول عبارة النص تبعاً . ولكنه من الخفاء بحيث يصح عده من باب دلالة الإشارة^(٢) .

٣ - دلالة الدلالة : وهي دلالة اللفظ على تعبدى حكم المنطوق به إلى مسكوت عنه ؛ لا شراً كهما في علة يفهم كل عارف باللغة أنها مناط الحكم ، وتسمى

(١) راجع ما قلناه عن هاتين الآيتين في ص ٣٠٤ . من هذا الكتاب .

(٢) هذا ما ذهب إليه الحنفية بناء على تفسير الفقر بالفقر بانتفاء الملك . قالوا : ولو كان ملك المهاجرين لما خلفوا في دار الحرب باتياً لسوا . أبناء سبيل . وذهب الشافعي إلى أنهم كانوا مقيمين في المدينة يائنين من العودة إلى الانتفاع بأموالهم ، فسوا فقراء مجازاً ، ولم يسوا . أبناء سبيل . لأنه اسم خاص بالمسافرين الذين لم ينقطع طمعهم في الرجوع إلى ديارهم والانتفاع بأموالهم .

وهذا الخلاف يوليه ما ذكرنا من خفاء دلالة الكلام على ما ذهب إليه الحنفية ، (راجع ص ٦٨ ، ٦٩ ، ١٠٠ ، كشف الأبرار) .

هذه الدلالة « دلالة النص » ، و « فحوى الخطاب » ، و « لحن الخطاب » ، أى مقصده ومرماه .

ويسمى الشافعية « مفهوم الموافقة » : لموافقة حكم المسكوت عنه لحكم المنطوق به فيها ، وقد يدخلها بعضهم أو يدخل بعضها فى القياس ، فيخصها باسم « قياس الأول » أو « القياس الجلى » ، أو « القياس فى معنى النص » كما تقدم فى القياس .

وانما سعى هذا النوع « دلالة الدلالة » ، لأن الحكم فيه لا يؤخذ من مدلول اللفظ مباشرة ، بل من معنى مدلوله ، فإن الذهن ينتقل من مدلول اللفظ إلى مدلول أعم منه ، يشمل ويشمل غيره ، فهى فى الحقيقة دلالة للدلالة النص ، وهذا الانتقال الذهني يقع لكل عارف باللغة ، من غير حاجة إلى اجتهد واستنباط ، وهذا ما يميز هذه الدلالة عن مطلق القياس .

ومنها قوله تعالى فى الوصية بالوالدين : (إِمَّا يَلُسْنَ عَنْكَ الْكَبِيرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ) ، فإن المنطوق به النهى عن قول « أف » ، وكل عارف باللفظ يفهم أن علة هذا النهى ما فى قول « أف » من إيذاء ، فينتقل الذهن من النهى عن قول « أف » إلى النهى عن كل إيذاء ، وحينئذ يتدخل فى الآية النهى عن التسمم والكسب ، لأنهما أبلغ فى الإيذاء ، فدلالة النص على هذا المعنى من باب دلالة الدلالة .

وقوله تعالى فى المحافظة على أموال اليتامى : (إِنْ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا) ، فإن المنطوق به النهى عن أكل مال اليتيم بغير حق ، وكل من يعرف اللغة يفهم أن علة هذا النهى ما فى هذا الفعل من عدوان ، فيفهم من الكلام النهى عن إحراق مال اليتيم وإغراقه وغير ذلك من أنواع العدوان عليه ، فدلالة الكلام على هذا من باب دلالة الدلالة .

وكتلتك قوله تعالى : (وَمَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ مَسَّنَ إِنْ تَأْمَنَهُ بَعْتَارٌ يُؤْذِهِ إِيَّاكَ وَهُمْ مَسَّنَ إِنْ تَأْمَنَهُ بَدْيَارٌ لَا يُؤْذِهِ إِيَّاكَ إِلَّا مَا دَمَتْ عَلَيْهِ قَائِمًا) .

وقوله تعالى : (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) .
وقول الرسول صلى الله عليه وسلم فى الغنيمة : (أَدْوَا الْحَسِيطَ وَالْمَخِيطَ) .

وقولك : لا آكل من بيت فلان لقمة ، ولا أشرب منه جرعة . وهكذا .
 وإذا كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به — فهو داخل في هذه الدلالة
 باتفاق ، ويثبت بها حينئذ كل ما يثبت بأنواع الدلالة الأخرى من الأحكام حتى
 الحدود والكفارات ، ولهذا اتفقوا على وجوب الكفارة على من زنى في نهار رمضان
 بالنص الدال على وجوبها على من أفطر فيه بالوطء الحلال .

أما إذا كان المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به فقد اختلفوا فيه :
 فعدّه جمهور الحنفية من هذه الدلالة أيضاً ، وأثبتوا به كل ما يثبت بالنوع
 الأول منها ، وعدّه بعضهم من باب القياس — أى القياس في معنى النص —
 فأثبتوا به ما عدا الحدود والكفارات ، لأنها لا تثبت بالقياس عندهم .
 أما الشافعية فقد عدّوه من باب القياس^(١) . ثم كان منهم من لم يُثبت به
 حداً ولا كفارة كبعض الحنفية ، ومنهم من ذهب مذهب الشافعي وأحمد ،
 فجوّز إثباتهما به إذا كان للقياس وجه صحيح ، ولم يكن في الفرع ما يمنع
 إلحاقه بالأصل^(٢) .

ولهذا اختلفوا في مسائل .

١ — وجب حد قطع الطريق على من حارب — أى باشر القتال — بقوله
 تعالى : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يُقتلوا
 . . . الآية) . فألحق جمهور الحنفية به الردّ ، لأن كل عارف باللغة يفهم أن
 علة هذا الحكم — إخافة الناس على وجه ينقطع به الطريق ، وهو معنى عام
 يشمل القاتل والردّ ، فيقام الحد على الأول بدلالة العبارة ، وعلى الثاني بدلالة
 الدلالة . وخالقهم الشافعية وبعض الحنفية في هذا ، لأن الحدود والكفارات
 لا تثبت بالقياس ، أو لأن القياس لا يستقيم هنا ، لما بين الفرع والأصل من فرق
 يقتضى اختلافهما في الحكم ، ولهذا روى عن الشافعي أنه قال في قطاع
 الطرق : « من حصّر ، وكثير ، وهيب ، وكان ردهً — يُجسّس »^(٣) .

(١) راجع ص ٤٧٩ : الرسالة الشافعية ، ٩٥٠ - ٩٨٠ ج ٣ : الإحكام للأمامي .

(٢) عد الأدنى الحدود والكفارات فيما لا يجرى فيه القياس في ص ٢٨٢ ج ٣ : الإحكام ،
 ثم نكس مذهب الشافعي وأحمد في جواز إثباتهما به في ص ٨٢ ج ٤ : منه .

ر (٣) راجع ص ٢٢٤ ج ٢ : كشف الأسرار ، وص ١٥١ ج ٦ : تفسير القرطبي .

٢- أوجب حديث الأعرابي الكفارة على رجل جامع في نهار رمضان عمداً ، فألحق جمهور الحنفية به المرأة ، لتساويهما في علة الحكم . وهي انتهاك حرمة رمضان بالفطر فيه ، وخالفهم الشافعية وبعض الحنفية في هذا ، لأن ما بين الأصل والفرع من فارق يمنع دخول الفرع في النص ، كما يمنع إلحاقه به بطريق القياس ، ثم أبدلوا مذهبهم بسكوت الحديث عن إيجاب الكفارة على المرأة . والسكوت عن البيان عند الحاجة إليه بيان .

٣- وجبت الكفارة في الحديث السابق بالوطء عمداً في نهار رمضان ، فألحق جمهور الحنفية به الأكل والشرب عمداً ، لأن العلة في المنطوق واضحة ، يفهمها كل عارف باللغة ، والآكل لا يقل عن الجامع : هكذا قالوا . وخالفهم الشافعية وبعض الحنفية ، لما بين الفعلين من فارق يقتضي اختلافهما في الحكم .
والخلاصة أن جمهور الحنفية يأخذ هذه الأحكام من النص بطريق دلالة الدلالة ، وغيرهم يرى أنها لا تؤخذ بطريق هذه الدلالة ، لما بين المنطوق به والمسكوت عنه من فرق يقتضي عدم إلحاقه به ، ويمنع أيضاً قياسه عليه ، فلا بد من دليل آخر ولم دليل .

٤- دلالة الاقتضاء : وهي دلالة الكلام على مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام على تقديره ، أو لا يستقيم معناه إلا به ، وهو ثلاثة أنواع :

١- ما وجب تقديره لصدق الكلام ، كقوله صلى الله عليه وسلم : (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) ، وقوله : (لا عمل إلا بنية) : فإن رفع الخطأ والنسيان والعمل بعد وقوعه مُحَال ، ولا يصدق الكلام إلا بتقدير محذوف ، بأن نقول في الأول : « رفع إثم الخطأ أو حكمه » ، وفي الثاني : « لا ثواب لعمل » مثلاً . ومثله قوله صلى الله عليه وسلم : (لا ضيام لمن لم يبييت الصيام من الليل) ، أي لا صحة لصيام . إلخ .

٢- ما وجب تقديره لصحة الكلام عقلاً ، كقوله تعالى : (وأسأل القرية) ، فإنه لا يصح عقلاً إلا على تقدير « وأسأل أهل القرية » .

٣- ما وجب تقديره لصحة الكلام شرعاً ، كقولك لصديقك : أهد قلمك هذا إلى فلان عني بكذا ، فإنه توكيل للمخاطب بإهداء القلم ، وإهداء القلم

لا يصبح من الموكل شرعاً إلا إذا كان مملوكاً له ، فإذا قبل الوكيل هذا التوكيل تضمن ذلك قبوله بيع القلم إلى الموكل ، وتقبل ملكيته إليه ، فيكون البيع ثابتاً اقتضاء .

تنبيه : هذه الأنواع الثلاثة تدخل في دلالة الاقتضاء عند جمهور الأصوليين ويسمى المقدر فيها « مُقْتَضًى » ، لأن صدق الكلام أو صحته - عقلاً أو شرعاً - اقتضاء .

ويرى بعض الحنفية أن دلالة الاقتضاء هي الدلالة على ما أضمر لصحة الكلام شرعاً ، وهو الذى يسمى مُقْتَضًى ، وما عداه يسمى محذوفاً أو مضمراً : **عموم المقضى** : (١) المقضى - عند الجمهور - ما وجب تقديره لصدق الكلام أو صحته ، عقلاً أو شرعاً ، فإذا كان الصالح للتقدير عدة أمور يختلف معنى الكلام باختلافها - كان ذلك مجازاً للاجتهاد - ، كقوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة) ، فإن صدق الكلام يقضى تقدير : أكلها ، أو : الانتفاع بها ، لأن الأحكام الشرعية تتعلق بأفعال الإنسان ، لا بنبوءات الأشياء ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » ، فإن صدق الكلام يقضى تقدير : حفظ ما أخذت ، أو ضمانه ، أو رده ، ولا يصح تقدير الثالث : لأنه جعل غاية للحكم ، ولا يكون الشيء غاية لنفسه ، فبقى الآخران ، فمن قدر الحفظ لم يوجب الضمان على الوديع والمستجير ، ومن قدر الضمان أوجب عليهما (٢) . وإذا تعين المقضى بالدليل أو بالقرائن فإن كان خاصاً فلا كلام فيه ، كقوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم) ، أى حرم عليكم الزوج بهن ، وقوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة) ، أى حرم عليكم أكلها .

وإن كان عاماً : يشمل أفراداً كثيرين - فقد اختلف فيه : فذهب الشافعى وجماعة إلى بقاءه عاماً وشموله لكل أفراد ؛ لأن المقدر المتعين عنده يأخذ حكم الملفوظ به ، والمعنى لا ينفك عن لفظه ، وهذا هو المراد بعموم المقضى .

(١) راجع ص ٧٦ ج ١ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٢٣٧ ج ٢ : كشف الأبرار ، ١٣٧ ج ١ : التوضيح .

(٢) راجع ص ٤٠ ج ١ : نيل الأوطار .

وذهب الحنفية وجماعة إلى أن الْمُقْتَضَى ثبت ضرورة صدق الكلام أو صحته ، والضرورة ترتفع بإثبات فرد من أفراد العام ، فلا دلالة على إثبات ما وراءه ، بل يبقى على علمه الأصلي بمنزلة المسكوت عنه .

ففي قوله صلى الله عليه وسلم : (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) - لما استحال رفع الخطأ بعد وقوعه قدر لصدق الكلام لفظ « حكم » ، وهو عام يشمل الحكم الديني والحكم الأخرى .

فالشافعية يُبَيِّنُونَ هذا المقدَّر على عمومهِ ، ويقولون : إن المتبادر من لفظ الجدل في الحقيقة ، وهو متعذر ، فيحمل الكلام على أقرب مجاز ملائم ، وهو نفي جميع الآثار .

والحنفية يقولون : إن ضرورة التقدير تندفع بأحد النوعين ، وقد وجدوا أن رفع الإثم - وهو الحكم الأخرى - متفق عليه ، فاكتفوا بتقديره ، وأيدوا هذا بأن الله تعالى قد وضع على الخطأ عقوبة دينوية في قوله : (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقية مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا) ، ثم بنوا عليه بطلان الصلاة بالكلام خطأ أو نسياناً ، لأن الذي رفع هو الإثم المفتى للعقوبة الأخروية دون البطلان المفتى للمعاداة .

:- وكذلك أبطلوا الصيام بالأكـل خطأ ، ولم يطلوه بالأكـل نسياناً للنص المعارض ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : (من نسي وهو صائم ، فأكل أو شرب - فليتم صومه ، فإنما أطعمه وسقاه) .

تنبيهات

الأول : المعنى فى كل من دلالة الإشارة ودلالة الاقتضاء — من لوازم معنى العبارة ، إلا أنه فى دلالة الإشارة لازم متأخر لا تتوقف عليه صحة العبارة ، وفى دلالة الاقتضاء لازم متقدم لا يصح الكلام إلا به

الثانى : فى آية المحرمات من سورة النساء كل أنواع الدلالة الأربعة :

فحرمه الأمهات وغيرهن من المذكورات فيها — ثابتة بالعبارة .
وحرمه الحالة الرضاعية ثابتة بإشارة النص ، لأنه سَمِيَ المرضع أمًا للرضيع ، وبنتها أختًا له ، ويلزم من هذا أن تكون أخت المرضع حالة له .
والنص على حرمة العمات والخالات — يدل على حرمة الجدات بالفحوى ، لأن العلة قرب القرابة ، والجدات أقرب .
وقوله تعالى : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) — يدل بالاقتضاء على مقدّر ، هو الزوج بالمذكورات .

الثالث : كل ما يفهم من النص بإحدى الطرق الأربعة السابقة يكون مدلولاً له ، ويكون النص حجة عليه ، وهذه الطرق فى قوة الدلالة عند الحنفية — على الترتيب الذى ذكرناه ، فأولها أقواها ، وآخرها أضعفها ، وعند المعارض يقدم مدلول العبارة على مدلول الإشارة ، وهذا على مدلول الدلالة ، وهكذا .

فمثال تقديم العبارة على الإشارة قوله صلى الله عليه وسلم : (أقل الحيض ثلاثة أيام ، وأكثره عشرة) ، فإنه يدل بعبارته على أقل المدة وأكثرها ، وقوله صلى الله عليه وسلم — وقد سئل عن سبب نقصان دين المرأة — (تقعد إحداهن شطر درهما لا تصوم ولا تصلى) — يدل بإشارته على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً ، فيقدم مدلول الأول على مدلول الثانى .

ومثال تقديم الإشارة على الدلالة قوله تعالى : (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالدًا فيها) ، فإنه يدل بعبارته على أن جزاء من يقتل مؤمناً متعمداً —

الخلود في النار ، ويدل بإشارته على عدم قبول الكفارة منه ، لأن الخلود في النار يستلزم كفر صاحبه ، والكافر لا تقبل منه الكفارة ، لما فيها من معنى العبادة ، ولأن العبارة اقتضت في بيان الجزاء على الخلود في النار ، فكان جزاء كاملاً ، ولو كانت الكفارة مكملة له لأضافها إليه كما قال تعالى في الكفارة مع الدية : (فتحري رقية مؤمنة ودية مُسَلَّمة إلى أهله) .

هذا وقوله تعالى : (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقية مؤمنة) - يفيد بالفحوى ثبوت الكفارة في القتل العمد من باب أول ، فيكون معارضاً للآية السابقة ، فيقدم الحكم المأخوذ من الأولى - لثبوته بدلالة الإشارة - على الحكم المأخوذ من الثانية لثبوته بدلالة الدلالة ^(١) .

والشافعي يقدم دلالة الفحوى على دلالة الإشارة ، لأن المعنى مقصود في الأولى دون الثانية ، فتجب الكفارة عنده في القتل خطأ أو عمداً ^(٢) .

أما مثال التعارض بين دلالة الاقتضاء وغيرها من الدلالات - فقد قال صاحب الكشاف : وما وجدت لمعارضة المقتضي مع الأقسام التي تقدمته نظيراً . وقد تمحل بعض الشارحين في إيراد المثال فقال : ... إلخ ، ثم أورد مثالا متكلفاً لا داعي إلى ذكره ^(٣) .

(١) علل صاحب الكشف لتقديم الإشارة على الدلالة بقوله : « في الإشارة وجد النظم والمعنى القوي ، وفي الدلالة لم يوجد إلا المعنى القوي ، فتقابل المعنيان ، وبقى النظم سالماً من المعارضة في الإشارة ، فخرجت بذلك » (من ٢٢٠ - ٢٢١) ، وراجع ص ١٣٤ : من هذا الكتاب .
وعلل صدرالهمري تقديم دلالة الإشارة على دلالة الاقتضاء - وكل منهما لازم لمعنى النص - بأن دلالة المزوم على اللازم المتأخر - هي دلالة الإشارة - كدلالة العلة على الملول ، ودلالته على اللازم المتقدم - هي دلالة الاقتضاء - كدلالة الملول على المتأخر . والأول مطردة ، فتكون أقوى من الثانية لأنها غير مفرقة (ص ١٣٤ - ١٣٥ : البوضيع على التلويح) .

(٢) راجع ص ٩٩ : الإحكام للأمدى ، ونحن مع الشافعي في تقديم دلالة الفحوى على دلالة الإشارة ، ولكننا نخالفه في أن الكفارة في القتل العمد ثبتت بالفحوى ، لما بين المسكوت عنه .
والنظر في من فرق يقتضي اختلافهما في الحكم (راجع ص ١٣٤ : من هذا الكتاب) .

(٣) راجع ص ٢٢٨ : كشف الأسرار .

تقسيم الشافعية^(١)

قسم الشافعية دلالة الكلام على المعنى قسمين :-

الأول : دلالة المنظوم ، وهي دلالة صريح اللفظ على تمام معناه الرضی أو على جزئه ، وتسمى دلالة المنظوم ، والدلالة الصريحة ، كدلالة قوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا) على حل البيع وحرم الربا ، ودلالة قوله تعالى : (فلا تقل لهما أف) على حرمة التأفیف .

الثاني : دلالة غير المنظوم ، أي دلالة الكلام بغير صريح اللفظ على معنى ما ، وهي قسمان :

(١) ما كان المعنى فيه مقصوداً للتكلم ، ويشمل ثلاثة أنواع :

١ - دلالة الكلام على محذوف يتوقف صدق الكلام أو صحته عليه ، وهي دلالة الاقتضاء .

٢ - دلالة الكلام على معنى في محلّ تتناوله اللفظ نطقاً ، ولا يتوقف صدق الكلام ولا صحته عليه ، ويرتبون منها اقتران الحكم بوصف - أو ترتيبه على وصف - لو لم يكن علة له لكان اقترانه به - أو ترتيبه عليه - غير مقبول ولا مستساغ ، كدلالة قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) على أن السرقة علة للقطع ، ودلالة قوله صلى الله عليه وسلم : « أعتق رقبة » - لمي قال له : واقعت أهلك في نهار رمضان - على أن الواقعة في نهار رمضان علة لوجوب الكفارة ، وتسمى دلالة التنبيه والإيماء^(٢) . وهي مسالك من مسالك العلة كما تقدم في القياس .

٣ - دلالة الكلام على حكم في محل لم يتناوله اللفظ نطقاً ، موافق لحكم المنظوم به ، أو مخالف له ، وتسمى دلالة المفهوم وهي مقابلة لدلالة المنظوم الصريحة ، فإذا كان حكم المسكوت عنه موافقاً لحكم المنظوم به سُمي مفهوم

(١) راجع ص ١٨٨ - ٢ ، و ٩٠ - ٣ : الإحكام للامني .

(٢) راجع ص ٣٦٦ - ٣ : الإحكام للامني .

الموافقة ، أو فحوى الخطاب ، أو لحنه ، وإذا كان مخالفاً سُمي مفهوم المخالفة ، أو دليل الخطاب .

(ب) ما كان المعنى فيه غير مقصود للمتكلم ، ولكنه لازم لمعنى النص . كدلالة قوله صلى الله عليه وسلم في نقصان دين المرأة : « تمكث إحداهن شَطْرَ دهرها لا تصوم ولا تصل » — على أكثر مدة الحيض وأقل مدة الطهر ، ودلالة قوله تعالى : (وَحَمَلُهُ وَفَصَالَهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) ، مع قوله تعالى : (وَفَصَالَهُ فِي عَامَيْنِ) — على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر . وهي دلالة الإشارة ^(١) .

قريبه : دلالة المنطوق مقدمة على ما عداها ، ودلالة الاقتضاء مقدمة على دلالة التنبيه والإيماء ، وهذه مقدمة على دلالة المفهوم ، والدال بطريق المطابقة مقدم على الدال بطريق الالتزام ، ويمكن القول بتقديم مفهوم الموافقة أو تأخيرها عن مفهوم المخالفة ^(٢) .

مفهوم المخالفة ^(٣) :

هو ثبوت نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، ويسمى « دليل الخطاب » ، وهو أنواع :

١ — مفهوم اللقب — والمقصود باللقب الاسم الذي عبّر به عن الذات ، علماً كان أو وصفاً أو اسم جنس ، ومفهومه هو انتفاء الحكم المتعلق به عن غيره وثبوت نقيضه له .

كقوله تعالى : (إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَيِّهِ يَأْتِ . . . الآية) ، فَإِنْ تَعَلَّقَ هَذَا القول بيوسف وحده يفهم منه عدم تعلقه بغيره .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (لِيُ الْوَاجِدُ — أَيْ مَطْلُ الْغَنَى — ظُلُمٌ يُحْلُ

(١) يحسب الشافعية بين لازم النص ولازم المذهب ، فيجعلون كلاهما غير مقصود للمتكلم باعتبار أن الله تعالى مخاطب الناس بما ألفوا في كلامهم . وقد يريدون في هذا قوله تعالى : (فَأَرْسَلْنَا إِلَى مِائَةِ آلَافٍ أَوْ يَزِيدُونَ) ، أي أرسلناه إلى عدد تقدرونه أنهم بألف أو أكثر ، ولو كان الخطاب باعتبار المهود في علم الله تعالى للذكر العدد الحقيقي من غير تردد ، ومثل هذا قوله تعالى : (فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى) ، وقوله سبحانه : (وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلُحَجِّ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ) راجع ٢٨ في ص ٢٧٢ : هنا .

(٢) راجع ص ٣٤١ - ٣٤٤ ج ٤ : الإحكام للامدني .

(٣) راجع ص ٢٩٩ ج ٢ : الإحكام للامدني ، و ١٤١ ج ١ : التلويح على التوضيح .

عرضه وعقوبته) - يدل على أن غير الواحد لا يحل إلى منه عرضه ولا عقوبته .
 وقوله صلى الله عليه وسلم : (الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ،
 والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح - مثلاً بمثل ، سواء بسواء ، يداً
 بيد) ، فإن تعلق الحكم بهذه الأصناف الستة يفهم منه أن الربا لا يجري في
 غيرها .

ويكاد العلماء يُجمِعون على عدم الاحتجاج بهذا النوع من المفهوم ، لأن
 ذكر اللقب إنما يكون لتعيين من يُسندُ إليه الحكم ، ولا يستفاد منه شيء وراء
 هذا إلا بدليل ، فإذا قلت : قام على - لم يكن في هذا القول دليل على أن كل من
 عدا على لم يقم ، كما أنك إذا قلت : محمد رسول الله - لم يدل هذا على أن من
 عداه ليس برسول .

ولو كان لَلْقَبِ مفهوم لا متنع لتعليل الحكم المتعلق به ، ولم يضح القياس
 عليه ، ولم يَقْلُ بهذا أحد من أهل القياس .
 وقد يعترف بعض العلماء بمفهوم اللقب إذا كان وصفاً ، لما فيه من الإيماء
 إلى علة الحكم ، والحكم يتنقِ بانتفاء علته .

٢- مفهوم الحصر ، وهو انتفاء المحصور عن غير ما حصر فيه ، ، وثبوت
 تقيضه له ، كقوله صلى الله عليه وسلم : (إنما الولاء لمن أعتق) ، وقوله : (إنما
 الربا في النسئة) ، وقوله : (إنما الشفعة فيها لم يقسم) ، فإن هذه العبارات تدل
 على ثبوت حكم للمنطوق ، وعلى نفي هذا الحكم عما عداه .
 والمعقول في هذا النوع ما رجحه الكمال بن الهمام : أن إثبات الحكم للمنطوق
 ونفيه عن المسكوت عنه - كلاهما مستفاد من المنطوق ، لأن أدوات الحصر
 موضوعة للإثبات والنفي معاً .

٣- مفهوم الصفة ، وهو ثبوت تقيض الحكم المقيد بصفة لمن انتفت عنه
 هذه الصفة ، كما في قوله تعالى : (ومن لم يستطع منكم طَوْلاً أن ينكح
 المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) ، فإن وصف الفتيات
 المحلات بالمؤمنات يفهم منه حرة الكافرات .

٤- مفهوم الشرط ، وهو ثبوت تقيض الحكم المقيد بشرط عند عدم هذا

الشرط ، كالمثال السابق ، فإنَّ حِلَّ الأُمَّةِ المؤمَّنة مقيد بشرط العجز عن الحرية ، فإذا انقضى العجز كانت الأُمَّةُ محرمة .

وكقوله تعالى : (وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٌ فَأَنْفَقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) فإنه يفهم منه عدم وجوب النفقة للمعتدة غير الحامل .

٥ - مفهوم الغاية . وهو انتفاء الحكم المقيد بغاية . وثبوتُ نقيضه بعد هذه الغاية . كقوله تعالى : (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) ، فإنه يدل على حرمة الأكل والشرب بعد هذه الغاية . وكقوله تعالى : (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) ، فإنه يدل على حل المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول إذا تزوجت بزواج آخر ثم طلقت منه .

٦ - مفهوم العدد ، وهو انتفاء الحكم المقيد بعدد عما قل أو كثر عن هذا العدد . كقوله تعالى : (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) ، فإنه يدل على وجوب التزام هذا العدد في الحد ، وعدم الزيادة أو النقص عنه .

ومثله قوله تعالى : (فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامِ سِتِّينَ مَسْكِينًا) .

وقوله تعالى : (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ) .

الاحتجاج بالمفهوم :

أشرنا في النوعين الأول والثاني من أنواع المفهوم - إلى الراجع من أقوال العلماء فيهما . أما الأنواع الأربعة الأخرى - فإن ظهرت للقيد فائدة غير العمل بمفهومه - سقط المفهوم باتفاق :

كان يكون القيد لطلق التوكيد ، كقولك : « أُمْسِدِ الدَّابِرُ لَا يَبْعُدُ » .

أو لتوكيد العموم كقوله تعالى : (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ) ، وقوله تعالى : (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ) .

أو لتقوية الامتنان كقوله تعالى : (وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلًا حَبْلًا مَلْبَسُونَ) .

أو للمدح أو الذم كقولك : « أَعُوذُ بِاللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ » .

أو للحث على الامتنان كقوله صلى الله عليه وسلم : (لَا يَحِلُّ لَامْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ أَنْ تَحِدَ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ إِلَّا عَلَى زَوْجِهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعِشْرًا) .

أو لإفادة الكثرة المطلقة كقوله تعالى : (إن تستغفر لم سبعين مرة فلن يغفر الله لم) .

أو تشبيهاً بحالة واقعة كقوله تعالى : (لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) .
أو جرياً على عادة غالبية كقوله تعالى : (وربائبكم اللاتي في حجوركم) .
أو جواباً عن سؤال خاص كأن يكون قوله صلى الله عليه وسلم : (في سائمة الغنم زكاة) — جواباً لمن سأل عن زكاة الغنم السائمة .
وإن لم تظهر للقيد فائدة فقد اختلف العلماء في العمل بمفهومه الذي بيناه .
فذهب بعضهم — ومنهم الشافعية والمالكية — إلى الاعتداد به ، واعتباره مدلولاً للقيد ، واستدلوا لهذا :

١- بأن تشديد الشارع للحكم بقيد من القيود السابقة لا بد له من فائدة ، فإذا لم نجد له فائدة إلا أن نُشِيت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به وجب القول بذلك ، وإلا استوى المنطوق به والمسكوت عنه ، وضاعت حكمة القيد فكان لغواً ، وهو ما يجب تنزيه الشارع للحكم عنه ، ففي قوله تعالى : (ومن قتل قتلته منكم متعمداً فجزاؤه مثله ما قتل من النعم) — لو استوى العمد والخطأ لكان ذكر العمد خالياً من كل فائدة ، فيكون لغواً ، ومثله قوله صلى الله عليه وسلم : (في سائمة الغنم زكاة) ، إذا لم يكن جواباً للسؤال عن سائمة الغنم .

٢- باعتداد السابقين من الصحابة والأئمة به ، وهم ممن يُحْتَسَبُ بفهمهم في اللغة ، ومن ذلك ما روى أن يعلی بن أمية قال لعمر : ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا وقد قال تعالى : (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم) ٤ فقال له عمر : لقد عَجِبْتُ مما عَجِبْتُ منه . فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، فقال : (هي صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته) .

فلم ينكر عمر على يعلی ما فهمه من التشديد بالشرط ، بل عجب مثله لعلم نبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه ، وفي جواب الرسول عن سؤال عمر إقراراً لهما .

ومنه استدلال ابن عباس بقوله : (إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت ذلها نصف ما ترك) — على أن الأخت لا ترث مع البنت شيئاً ، واحتجاج

أبي عبيدٍ يقول صلى الله عليه وسلم : (لى الواجد ظلم : يحل عرضه وعقوبته)
على أن غير الواجد لا يحل المظل منه ذلك .

وذهب بعض الأصوليين - ومنهم أكثر الحنفية - إلى عدم الاعتداد بالمفهوم ، وقالوا ، إن المسكوت عنه يبقى على الأصل فيه حتى يقوم الدليل على خلافه ، واستدلوا لهذا :

١- بأن طرق دلالة اللفظ على المعنى محصورة في الأنواع الأربعة السابقة ، ونفى حكم المنطوق عن المسكوت عنه لا يفهم بأى طريق من هذه الطرق ، فلا يكون مدلولاً للفظ ، ولو جعلناه مدلولاً له لكان هذا إما من طريق العقل ، ولا مجال له في دلالة الألفاظ على المعاني ؛ لأن طريقها الوضع كما سبق ، وإما من طريق النقل بالتواتر ، وهو غير حاصل ، إذ لو كان للمناع بين الناس ، ولم يكن موضع نزاع ، وإما من طريق النقل بأخبار الآحاد ، وهى لا تفيد إلا الظن ، فلا يعتد بها في إثبات لغة ينزل على حكمها كلام الله وسنة رسوله .

٢- ولو كان مفهوم الخالفة مدلولاً للفظ لم تكن دلالة اللفظ عليه موقوفة على عدم تحقق فائدة أخرى كما قالوا ، لأن اللفظ يدل على معناه ما لم تقم قرينة على صرفه عنه إلى غيره ، لأنه يدل عليه حين تنعدم دلالاته على غيره ، فما قالوه قلب للأوضاع المقولة .

٣- ولو كان المفهوم مدلولاً للفظ ما احتجج إلى النص عليه بعده كما في قوله تعالى : (ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله) ، وقوله تعالى : (وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) .

٤- ولو كان المفهوم مدلولاً للفظ لوجب العمل به كلما أمكن ذلك ، ولكننا وجدنا الشارع يهمل اعتباره مع إمكان العمل به ، كما في قوله تعالى : (وربائكم اللاتي في حجوركم) ، وقوله تعالى : (وحلائل أبنائكم اللذين من أصلابكم) ، وقوله تعالى : (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خضتم أن يفتنكم الدين كفروا)^(١) .

(١) قد يقال : إن القيد في المثالين الأول والثاني وما شابههما - جرى على حالة غالبية ، وفي المثال -

٥- وقول المعتدين بالمفهوم : إنه لا بد من فائدة للقيد . وإلا كان لغواً - مسلم ، غير أن الفائدة عندنا هي السكوت عما خلا من القيد ، ليؤخذ حكمه من دليل آخر ، أو يكونَ على الإباحة الأصلية ، فنحن إذن لا نلغى القيد ، ولا نجعل للسكوت عنه حكم المنطوق به كما قيل ، وبهذا تبطل دعوى الخلو عن الفائدة .

٦- وما رُوِيَ من عَجَب يَعْلَى وعمر رضى الله عنهما - لم ينشأ من اعتدادهما بالمفهوم ، بل مما وقر في نفوسهما : من الرجوع في المسكوت عنه إلى الأصل فيه ، وهو - في موضوع الصلاة - الإتمام بدلياه الخاص ، وإنما نشأت شبهة الخصم في هذا المثال من اتخاذ الحكم المأخوذ من المفهوم والحكم الذى سيرجع إليه باعتباره أصلاً في هذه المسألة .

وكنك ما رُوِيَ من استدلال ابن عباس واحتجاج أبي عبيد - ليس عملاً بالمفهوم ، بل هو إبقاء للمسكوت عنه على الأصل فيه ، فإن استحقاق الإرث ، واستحلال العرض أو العقوبة - لا يكون شيئاً منه إلا بدليل ، فإذا لم يدل عليه دليل بى على أصالة ، وهو هنا المنع .

على أن ما رُوِيَ من هذا القبيل أخبارٌ آحاد لا تفيد اليقين ، وغايته أن يكن مذهباً لمن روى عنه ، والكلام في مذهب الصحابي معروف .

- الثالث جاء لتوكيد الرخصة في حالة الخوف ، فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يمدون هذه الحالة مدعاة إلى الإقبال على العبادة ، لأنها تدير يدنو الأجل ، فتكون الأمثلة الثلاثة خارجة عن موضوع النزاع . غير أن جواب الرسول صلى الله عليه وسلم في المثال الثالث لا يساعد على هذا التأويل .

١ - « إعمال الكلام أولى من إهماله »

الأصل في الكلام أن يدل على معنى يريد المتكلم إعلام السامع به ، وحلوه الكلام من هذا إلغاء له ، ومخالفة للأصل فيه ، فإذا احتمل الكلام أن يكون ذا معنى مقصود وأن يكون لغواً - كان حملة على ما هو الأصل فيه أولى ، وبهذا تقررت هذه القاعدة المشهورة : « إعمال الكلام أولى من إهماله » ، كما لم قال رجل : وقفت هذه الحديقة على أولادى ، وليس له إلا أولاد أولاد - فإن كلامه يحمل على أولاد أولاده صوتاً له من الإهمال والإلغاء .

٢ - « التأسيس أولى من التوكيد »

والأصل في الكلام المتنازع أن يكون تعبيراً عن معانٍ متغايرة ، وإعادة المعنى في عبارة ثانية قصداً إلى توكيد الأولى أمر طارئ على الأصل ، فإذا احتمل الكلام أن يكون ذا معنى جديد وأن يكون توكيداً لكلام سبقه - كان حملة على الأول أولى ، إلا أن يدل دليل على جملة على الثانى . ومن هنا كانت القاعدة : « التأسيس أولى من التوكيد » .

ومن ذلك أن بعض العلماء قال في قوله تعالى : (ألا تزر وازرة وزر أخرى . وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) - إن اللام في (للإنسان) بمعنى على كالتى في قوله تعالى : (ولم للمنة) ، ويكون معنى الآية : ليس على الإنسان من الآثام إلا إثم ما عمل ، فتكون توكيداً لسابقتها ، ورد هذا التأويل بأنه يجعل الآية كلاماً معاداً ، وإبقاء اللام على معناها الظاهر يجعلها مفيدة معنى جديداً ، وهو أنه : ليس للإنسان من الثواب إلا ثواب ما عمل ، والتأسيس خير من التوكيد . ومنه ما لو قال رجل لامرأته : أنت طالق طالق طالق - فقد قالوا : إنها تطلق ثلاثاً ، وإذا ادعى أنه أراد التوكيد صدق ديبانه لاقضاء ، وفيه بحث .

(١) راجع ص ٨٩ : الأقباء والنظائر السيوطى ، ص ٦٨ : الأشباه والنظائر لابن نجيم .

بيان الضرورة^(١)

كما نعلم المعاني وتستنبط الأحكام من الألفاظ والعبارات - تؤخذ أحياناً من السكوت بمعونة القرائن . وقد سَمِيَ الحنفية هذا النوع من الدلالة « بيان الضرورة » وقسموه أربعة أقسام :

١- أن يلتزم من التلفظ بحكم ما - معرفة حكم آخر . كالذي في قوله تعالى : (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) ، فقد نص على أن الأم تأخذ ثلث التركة عند انحصار الإرث في الأبوين ، فدل على أن الأب يأخذ الباقي من غير نص على ذلك .

٢- أن يسكت من عليه البيان على أمر لو كان يريد خلافه لَبَيَّنَه ، كسكوته صلى الله عليه وسلم على عدم الأذان والإقامة لصلاة العيد ، وعلى عدم إخراج الزكاة من الخضراوات والمباطخ وقد كانت تزرع حول المدينة ، وعلى من أكل القصب على مائده .

ومن هذا النوع سكوت البكر عند استئذانها في الزواج ، فإنه يعد رضى به ، وسكوت المدعى عليه حين يطالب بحلف اليمين ، فإنه يعد نكولاً .

٣- السكوت الذى يعتبر كالدلالة منعاً للتخريب ، أو دفعاً للأذى عن الغير ، كسكوت الولي حين يرى مَوَلِيَّهَ المحجور عليه يبيع فلا ينهأ ، فإن هذا يعتبر إذناً له في التصرف ، لأنه لو لم يُعْتَبَر كذلك لكان تغريباً بمن يعامل هذا المحجور عليه ، وسكوت السيد حين يرى عبده يُتَلَفُ مالا لغيره ، فإنه يجعاه ضامناً لما أنلف .

ومن هذا الباب سكوت الشفيع عن المطالبة بالشفعة ، فإنه يعتبر تنازلاً عنها دفعاً للضرر عن المشتري .

٤- عدم التلفظ بما تعرف حذفه من الكلام اختصاراً ، كما في قولك : مائة درهم ، أى مائة درهم ودرهم ، وقولك : ألف ونصف قنطار ، أى ألف قنطار ونصف قنطار .

(١) راجع ص ١٤٧ - ٣ : كشف الأسرار ، ٢٩-٢ : التلويح على التوضيح .

« لا يُنسَب إلى ساكت قول »

فلماذا لم يكن هناك لفظ يؤخذ منه المعنى بطريق من طرق الدلالة السابقة ، ولا قرينة تجعل السكوت في حكم الكلام كما بينا هنا — لم تكن هناك دلالة على معنى يُنسَب إلى شخص ما ، ومن هنا كانت هذه القاعدة : « لا ينسب إلى ساكت قول » ، قال السيوطي : هذه عبارة الشافعي رضي الله عنه .

وبما تفرع عليها ما لو سكت شخص حين أتلِف له آخر مالا أو عضواً ، فإن المُتَلِفَ يكون ضامناً ولو كان السكوت مع القدرة على الدفع .
ولو سكت الثيب عند استئذانها في الزواج لم يكن سكوتها رضى به .

القواعد الشرعية

يراد بالقواعد الشرعية - النظم التي سار عليها الشارع في تشريعه ، والمقاصد التي رى إليها بتكاليفه .
وقد عرفت - في كل باب من أبواب الأدلة - بعض ما يتعلق به من هذه القواعد .

فعلمت مثلاً أن القرآن هو المصدر الأول للأحكام الشرعية ، وأن السنة هي المصدر الثاني ، وأن ما نص عليه في أحدهما لا يقال فيه بالرأى ، فلا رأى مع النص ، وما لا نص فيه يعرف حكمه بالاجتهاد من أفراد المجتهدين ، أو من مجموعهم ، وأن اجتهاد الجماعة مقدم على اجتهاد الأفراد .
وعلمت أيضاً أن مرجع الاجتهاد القياس أو رعاية مصالح الخلق المشروعة ، وأن كليهما يرجع إلى المقايمة بوجه عام ، فالمقايمة على الشواهد الخاصة هي القياس المطلق ، وعلى الشواهد العامة هي قياس المصلحة أو التعليل بالمصالح المرسله .
فالمقصود العام من التشريع هو مصالح الخلق ، وهذا يتطلب البحث عن الأغراض التي قصد إليها الشارع بأوامره ونواهيه ، ليستعين المجتهد بمعرفة هذه الأغراض على استنباط الأحكام لما يعرض له من أفعال لم ينص على حكمها .

تمهيد

وقد اختلف المتكلمون في أفعال الله تعالى وأحكامه : هل يصح أن تعلل بالأغراض والمقاصد ؟

فذهب الأشاعرة إلى إنكار ذلك واحتجوا له :

١ - بقوله تعالى : (لا يُسْأَلُ عما يفعل) ، فقد نفى سبحانه عن نفسه أن يكون مسئولاً عن أفعاله وأحكامه ، ولو كانت أفعاله وأحكامه معللة بالمقاصد والغايات لكان للعبد أن يسأل فيقول : لم فعل كذا ولم يفعل كذا ؟ ولم أمر بكذا ونهى عن كذا ؟ فيكون سبحانه وتعالى مسئولاً ، وتلك مخالفة للآية الكريمة .

٢ — أن أفعاله سبحانه لو كانت معللة بالأغراض لكان المرجح لوقوع النافع منها هو علمه سبحانه بنفسه ، وعلمه قديم لازم لذاته ، فيكون الفعل النافع واجباً عليه لأمر لازم له غير ذاته ، فلا يكون مختاراً ، وقد ثبت أنه تعالى مختار في أفعاله وأحكامه .

٣ — أن كل من فعل فعلاً لعلته — يتحقق له من الكمال بوقوع تلك العلة ما لم يكن له من قبل ، فيكون ناقصاً بذاته كاملاً بغيره ، والله تعالى منزّه عن النقص لذاته .

ولهذا يجب تأويل ما ورد من الآيات دالاً على التعليل ، بحمله على المجاز ، أو جعل أداة التعليل فيه للعاقبة .

وذهب المالكية والحنابلة والمعتزلة إلى أن أفعاله تعالى وأحكامه معللة بالحكم والغايات ، واستدلوا لهذا :

١ — بالنصوص الدالة على تعليل أفعاله تعالى وأحكامه ، وهي من الكثرة في الكتاب والسنة بحيث يتعذر إحصاؤها ، فلا يجوز تأويل أى نص منها من غير دليل يوجب تأويله .

٢ — بأن أفعاله تعالى لو كانت غير معللة لكانت لهواً وعيشاً ، وهو سبحانه منزّه عن اللهو واللعب ، قال تعالى : (وما خلقتنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين . لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدننا . إن كنا فاعلين) .

٣ — أما قوله تعالى : (لا يسأل عما يصفى) — فمعناه أنه ليس هناك قوة أعلى من قوته تحاسبه على عمله ، فتشبه على الخير ، وتعاقبه على الشر ، كما يحاسب الإنسان ويجزي ، فإن جميع القوى في الكون مستمدة من قوته تعالى ، وبهذا تكون هذه الجملة ملائمة لقوله تعالى بعدها : (وهم يسألون) إذ معناها : وهم يحاسبون .

٤ — وقيل إن تعليل أفعاله تعالى وأحكامه ينافي اختياره — مردود بأن معنى الاختيار أن يصدر الفعل من فاعله بقدرته ، بناء على علمه هو وإرادته ، لا بناء على علم غيره وإرادته ، ولا بناء على قانون طبيعي لا دخل له فيه ، والله تعالى يفعل بقدرته بناء على علمه وإرادته ما يلائم كماله من الأفعال التي لا تخلو من حكمة ، فلزوم الحكمة في أفعاله ناشئ من كماله ، فلا يكون منافياً لاختياره .

٥ - وقولهم إن من فعل فعلاً لعله لا بد أن يقع له من الكمال بتحقيق العلة ما لم يكن له من قبل - غير مسلم ؛ لأن المقاصد المطلوبة بأفعاله تعالى وأحكامه لا تتراد لتكميل ذاته ، فإنه تعالى مستغن ببنائه عن كل ما عداه ، وإنما تراد لتكميل المكلفين ، ورعايته سبحانه لتلك مع استغنائه عن كل ما سواه ضرب من اللكرم ؛ ومظهر من مظاهر الحكمة البالغة والرحمة بالعباد .

٦ - هنا إلى أن إبطال الحكم والغايات التي شرعت من أجلها الأحكام - إبطال للشرع ، ولا يصح للقاتل به أن يشتغل بالفقه ؛ لتعذر الحكم في غير المنصوص عليه من غير مراعاة المصالح ، وهي قضية يعترف بها العلماء في جميع الأقطار والملل والأمصار .

قال الإمام الشاطبي رحمه الله : « والمعتمد إنما هو أنا استقرنا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الراي ولا غيره ، فإن الله تعالى يقول في بعثة الرسل - وهو الأصل -- : (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) ، (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ، وقال في أصل الخلقة : (وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا) ، (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) ، (الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا) .

وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن نحصي ، كقوله تعالى في الوضوء : (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم) ، وفي الصيام : (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) ، وفي الصلاة : (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) ، وفي القبلة (قولوا وجوهكم شرطه لئلا يكون للناس عليكم حجة) ، وفي الجهاد : (أذن للذين يثبتون بأنهم ظالموا) ، وفي القصاص : (ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب) ، وفي التوحيد : (ألسنت بربكم ؟ قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) .

والمقصود التنبيه ، وإذا دل الاستقراء على هذا ، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم - فنحن نقطع بأن الأمر مستبصر في جميع تفاصيل الشريعة » (١) .

مقاصد الشريعة

المقاصد التي يراد حفظها بالشرائع لا تعدو ثلاثة أنواع :

١ - المقاصد الضرورية : وهي التي تنوقف عليها حياة الناس الدينية أو الدنيوية ، بحيث لو فقدت اختلت الحياة في الدنيا ، وفات النعم وحل العقاب في الآخرة . وتنحصر في المحافظة على خمسة أمور : الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال .

وكل شريعة لإصلاح الخلق لا تهمل المحافظة على هذه الضروريات بحال . وتتجه التكاليف في المحافظة على هذه الضروريات وجهتين : الأولى : إقامة هذه الضروريات بتحقيق أركانها ، وتثبيت قواعدها . والثانية : درء الخلل الواقع أو المتوقع فيها .

فأصول العبادات : من الإيمان ، والنطق بالشهادتين ، والصلاة ، والصيام ، والحج ، وما إلى ذلك - شرعت لإقامة الدين . والعادات : من تناول المأكول والمشرب والملبس والمسكن - شرعت لإقامة النفس والعقل .

والسعي في طلب الرزق ، والمعاملات بين الناس سواء أكانت متعلقة بالأبضاع أم بالأعيان أم بالمنافع - شرعت لإقامة النسل والمال ، وإقامة النفس والعقل بواسطة العادات .

والعقوبات شرعت لدرة الخلل الواقع أو المتوقع في جميع ذلك . فشرع الجهاد . وعقوبة الردة ، وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته - لدرة الضرر عن الدين .

وشرع القصاص والديات لدرة الضرر عن النفس . وشرع حد الشرب لدرة الضرر عن العقل . وشرع حد الزنا لدفع الضرر عن النسل . وشرع تضمين قيم الأموال ، وقطع اليد - لدرة الضرر عن المال وهكذا .

٢- المقاصد الحاجية : وهي التي يحتاج إليها الناس لرفع المشقة ودفع الحرج عنهم ، وإذا فقدت لا تختل بنفقتها حياتهم كما يقع في النوع الأول ، بل يصيبهم من فقدها حرج ومشقة لا يلبغان مبلغ الفساد المتوقع في فقد الضروريات .
ومثال ذلك في العبادات - الرخص المخففة عند زيادة المشقة بالمرض أو السفر .
وفي العادات - إباحة الصيد ، وإباحة التمتع بما حُكِّلَ من لذة الأكل والمشرب والملبس والسكن والمركب ، ونحو ذلك .

وفي المعاملات - إباحة السلم ، والاستصناع ، والمزاولة ، والمساقاة ، ونحوها ، وإباحة الطلاق دفعاً لضرر الزوجية الفاسدة .
وفي العقوبات - تضمين الصنّاع ، وضرب الدية على العاقلة ، والقسامة ، ودرء الحدود بالشبهات ، ونحو ذلك .

٣- المقاصد التحسينية : وهي ألا يدخل في النوعين السابقين بل يرجع إلى اجتناب ما تأثفه العقول الراجحات ، وإلى الأخذ بمحاسن العادات ، وما تقتضيه المروءات ، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق ، ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات .

ومثال ذلك في العبادات - وجوب التطهر من النجاسات الحسية والمعنوية ، وستر العورات ، وأخذ الزينة عند كل مسجد ، والتقرب بنوافل الخيرات ، من الصدقات والقربات .

وفي العادات - الأخذ بآداب الأكل والشرب ، وتجنب الإسراف ، وترك المآكل والمشارب النجسة والخبيثة ، ونحو ذلك .

وفي المعاملات - الامتناع عن بيع النجاسات وفضل الماء والكأ ، ونحو ذلك .

وفي العقوبات - منع قتل الحر بالعبد ، ومنع المثلة والغدر ، ومنع قتل النساء والأطفال والرهبان في الجهاد ، وما أشبه ذلك .

ودليل انحصار مصالح الخلق في هذه الأنواع الثلاثة - استقراء مصالح الناس وتبيين رجوع كل مصلحة منها إلى نوع من هذه الأنواع ، وقد يتردد الباحث في إلحاق شيء منها بأحد الأنواع ، ولكنه لا يتردد في علم خروجه منها محال :

والدليل على اعتبار الشارع لهذه المصالح - استقراء أحكام الشريعة ، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية ، وبحسب ما انطوت عليه من هذه المقاصد ، فإنه يؤول إلى القطع باعتبار الشارع لها على نحو ما يستفاد من القطع بالتواتر المعنوي^(١) المكملات . ويتعلق بأذيال كل قسم من هذه الأقسام الثلاثة ما يجرى منه مجرى التكملة . والتبعية له .

ففي الضروريات - لما شرعت الصلاة لحفظ الدين شرع مكملًا للملك إعلانيها بالأذان ، وإقامتها جماعة .
ولما شرع القصاص لحفظ النفس شرعت المماثلة مكملًا لذلك ، حرصًا على بلوغ المقصود من غير إثارة للعداوة .

ولما شرع الزواج ، وحرم الزنا محافظة على النسل - شرع مكملًا لذلك اعتبار الكفاءة بين الزوجين ، لأنه أدعى إلى حسن العشرة ، وحرمت الخلوة بالأجنبية سدًا للذريعة .

وفي الحاجيات - لما أبيح قضر الصلاة في السفر كُمل ذلك بجواز الجمع بين الصلاتين .

ولما أبيح تزويج الصغير والصغيرة^(٢) كل ذلك بأشراط الكفاءة ومهر المثل ، ولما أبيح البيع كل ذلك بمشروعية الشهادة عليه . . . وهكذا .

وفي التحسينات - لما وجبت الطهارة كُمل ذلك بما تُندب إليه فيها من المستحبات

ولما شرعت الأضحية كل ذلك بللندب إلى اختيار الضحية . . . وهكذا .
ومن أمثلة التكميل أن التحسينات في جعلتها تعد مكملًا للحاجيات ، والحاجيات تعد مكملًا للضروريات ، ولهذا كانت الضروريات أصلاً للمقاصد

(١) راجع ص ٣٢ - ٣٤ ج ٢ : الموافقات .

(٢) تسليط الولي على تربية الصغير من إرضاعه ، وشراء ما كله ولبسه ، وإسكانه - ضروري ، وتسليطه على تزويجه حاجي ؛ لأن الأول بما تقوم به الحياة ، أما الثاني فلا يرقى إليه تيقان شئ ، ولا حاجة تنال ، بل يحتاج إليه لصالح المعيشة بأشياءك العنائر ، وانتظاره بالأمنار (راجع ص ٣٨٩ ج ١ : المستصحب) .

الشرعية... كلها، ومن أخل به فقد أخل بما عليها حتمًا، أما من أخل بشيء من الحاجيات أو التحسينيات فإنه يوشك أن يُخِلَّ بالضروريات ، لأنه كالإغنى حول الحمى ، يوشك أن يقع فيه ، ولهذا كانت المحافظة على الحاجيات والتحسينيات نوعًا من المحافظة على الضروريات ، فمن اجتراً على ترك الفرائض كان على ترك ما سواها أجراً ، ومن حافظ على النوافل كان على ما سواها أحفظ ، ومن ترك النوافل انفتح أمامه باب الترك لما هو أهم .

قاعدة (١) :

الأصل .مقدم على ما هو مكمل له بالبداية ، فلا ينبغي أن يمتنع بالمكمل إلى الحد الذي يبطل به الأصل ، وعلى هذا لا يعتمد بأمر تحسبي إلى الحد الذي يبطل أمراً حاجياً أو ضرورياً ، ولا يعتمد بحاجي إلى الحد الذي يبطل ضرورياً . فالصلاة ضرورية لحفظ الدين ، واستقبال القبلة مكمل ، فلا يصح أن تسقط الصلاة للعجز عن استقبال القبلة .

وتناول المَطْهُومَاتِ ضروري لحفظ النفس ، واجتناب النجاسات تحسبي مكمل ، فإذا لم يجد المرء ما يقتات به أبيح له أكل الميتة .
والعلاج من الأمراض ضروري لحفظ النفس ، وستر العورات تحسبي فلا يصح أن يكون اجتناب الثاني مانعاً من الأول . ولهذا يباح كشف العورة عند الحاجة إلى العلاج . وهكذا .

فالضروريات تبيح المحظورات من الحاجيات ، والحاجيات تبيح المحظورات من التحسينيات .

وكذلك لا يعتمد بأمر ضروري إلى الحد الذي يبطل ضرورياً آخر ، ما لم يكن الأول أهم من الثاني ، ولهذا وجب الجهاد - وفيه إتلاف بعض النفوس - لأن فيه محافظة على الضروريات الأخرى ، وأبيح شرب الخمر عند الإكراه عليه بإتلاف نفس أو عضو ، وعند العطش الشديد ، لأن حفظ النفس مقدم

على حفظ العقل ، وأبيح إتلاف مال الغير إذا أكره عليه كذلك ، لأن حفظ النفس مقدم على حفظ المال . . . وهكذا .

تَوَجُّهُ المَكْلَف إلى المقاصد الشرعية^(١)

يتحقق المقصود الشرعي من التكليف بامتنال المكلف أوامر الشارع واجتناب نواهيه ، سواء أنوى عند الامتنال الوصول إلى تلك المقاصد أم لم ينو ، ولهذا كان عمله صحيحاً في الحالتين ، ولكن ليس له أن يتوجه بالتكاليف إلى غير ما شرعت له بحال .

فمن أدى الصلاة المفروضة ليحصل له ما شرعت لأجله ، من تهذيب النفس وإبعادها عن الفواحش في الدنيا ، ونيل الثواب في الآخرة - فعمله صحيح موصل إلى الغرض المقصود شرعاً ، وكذلك من صلى لأن الله أمره بالصلاة ، بصرف النظر عما يترتب على الصلاة من المنافع ، كالمرضى يثق بالطبيب ويتعاطى ما وصف له من دواء ، دون أن يعرف سر تركيبه وأثار عناصره المختلفة ، فإنه يرجى شفاؤه ،

أما من صلى ليخدع الناس ، ويحملهم على الاعتراف بصلاحه وتقواه مثلاً - فصلاجه مزدود عليه ، وغير موصلة إلى المقصود الشرعي منها ، كالمرضى يستعمل الدواء في غير ما وصف له ، فإن مرضه لا يزول ، وقد يصاب بمرض آخر .

ذلك لأن التكاليف إنما وضعت لدرء المفسد وجلب المصالح ، فإذا قصِدَ للمكلف منها غير ذلك كان بقصده مناقضاً لغرض الشارع : يهدل ما اعتبره ، ويعتبر ما أهمله ، ويعبد حسناً ما عده الشارع قبيحاً ، وقبيحاً ما عده الشارع حسناً ، وبهذا يدخل في حكم قوله تعالى : (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ

(١) راجع ص ٢٢٥ - ٢٢٣ ج ٢ ثم ١٢٥ - ١٢٩ ج ١ : المرافقات .

مصبراً^(١) ، ويكون من المستهزئين بآيات الله إذ قال سبحانه للمنافقين حين فصلوا بإظهار الإسلام ما لم يقصده : (أبا الله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون)^(٢) ، وقال تعالى بعد أحكام شرعها : (ولا تتخلوا آيات الله جزوا)^(٣) ، أى لا تفصلوا بها غير ما شرعت لأجله .

وقد اعتُرضَ على هذا الأصل بأن من الأفعال ما يقصده به المكلف غير ما شرع له ، ومع هذا يُعتمد به ، وتنبى عليه مصالح شرعية . ومن هذا زواج المازل وطلاقه ومراجعته وزوجه - عند من يُعتمد بعبارة فيها - فإنه لا يقصد بشيء من ذلك ما قصده الشارع منه ، ومع هذا يعتد به ، ويترتب عليه ما يترتب على قول الجاد . ومنه أيضاً الأفعال التى يجب الإكراه عليها شرعاً : كالصلاة ، ورد الأموال المغصوبة ، وإعطاء المبيع بالشفعة ، فإن الفاعل لا يقصد بشيء من ذلك امتثال أمر الشارع ، بل يريد دفع الأذى عن نفسه ، ومع هذا يُعتمد بفعله ، وتترتب عليه آثاره .

والجواب أن للأحكام الشرعية جهتين : جهة تعلقها بالحل والحلوة ونحوهما مما هو مناط الثواب والعقاب فى الآخرة ، وجهة تعلقها بالآثار الدنيوية المترتبة على الأحوال أو الأفعال . والمصالح المترتبة على الجهة الأولى أخروية ، والمترتبة على الجهة الثانية دنيوية .

فأما المصالح الأخروية فلا يتوصل إليها بمناقضة الشارع بحال .

وأما المصالح الدنيوية فقد تحصيل بمجرد وقوع القول أو الفعل ، بصرف النظر عن غرض القائل أو الفاعل ، وقد ثبت هذا بلليل شرعى فى فروع قليلة تعد استثناء من القاعدة العامة ، أو تعد من باب الأسباب التى ناط الشارع بها الأحكام ، وربط بها المصالح من غير نظر إلى قصد المكلف .

فالصلاة مع الإكراه لا تترتب عليها المصلحة الأخروية المقصودة من الصلاة ، فلا يثاب فاعلها ، ولا تسقط مطالبته بها فيما بينه وبين ربه ، ولكن يعتد بها فى الأحكام الدنيوية ، وتسقط مطالبة الحاكم بها ، لما يترتب على ذلك من مصالح

(٢) ٦٥ : التوبة .

(١) ١١٥ : النساء .

(٣) ٢٣١ : البقرة .

دنيوية لا يستهان بها ، ومنها فتحُ باب التوبة والاستقامة على الجادة ، وسدُّ باب المعصية ، والخروج على النظام ، والحرأة على ارتكاب الجرائم .
 وَرَدَّ الأموال المغصوبة بالإكراه تتعلق به مصلحة دنيوية ، هي رجوع الحقوق إلى أربابها ، وأمنُ الناس على ثمرات جهودهم ، وإن كان الغاصب لا يثاب بهنَّ الرَّد إلا إذا اقترن بالتوبة والرجوع إلى الله . . . وهكذا .

اختلاط المصالح بالمفاسد^(١)

لقد بُنى أمر هذه الحياة على اختلاط المصالح بالمفاسد ، والملاذات بالآلام . فاقضت إرادة العليم الحكيم ألا يقع في الوجود فعل متمحض للنفع واللذة ، ولا فعل خالص للضرر والأذى ، بل يقترن بالأول حتمك - أو يسبقه أو يلحقه - ما يضر أو يؤلم ، ويقترن بالثاني - أو يسبقه أو يلحقه - ما فيه نفع أو لذة ، وإذا حاولت فصل إحدى الجهتين عن الأخرى عجزت كل العجز .

ودليل ذلك التجربة التامة من جميع الخلق ، فإن أحداً من الناس لا يجد في الحياة منفعة تال أو لذة تحصل إلا بتبع وعناء ، ولا مفسدة تقع إلا ومها شيء من النفع أو اللذة ، فالأكل والشرب نافعان ، ولكنك لا تحصل عليهما إلا بعرق الجوع ، ومثلها اللباس والسكنى ، والركوب والزواج وغيرها . والخمر مع إضرارها بالمقتل تقيها بعض النفع واللذة ، ومثلها الزنا وغيره من المفاسد .

لهذا كانت الدنيا دار ابتلاء ، قال تعالى : (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) ، وقال : (لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) ، ولهذا أيضاً كان المراد بالمصالح ما غلب نفعه ، وبالمفاسد ما غلب ضرره : والأول مطلوب ، والثاني مهروب منه .

ويبنى أمر الشارع بالفعل أو نهيه عنه على ما غلب فيه من مصلحة أو مفسدة ، فالمصلحة المألوبة في الأول ، والمصلحة المرجوحة في الثاني - كلتاها غير مقصودة للشارع .

(١) راجع ص ١٥ ج ٢ : الموافقات .

دياركم تكتب آثاركم) ، زاد البخاري : «وكره أن تعبرنى المدينة من قبل ذلك ،
لئلا تخلو ناحيتهم من حواشئها » .

فالجواب : أن الثواب على المشقة فيها ذكير ليس دليلاً على جواز قصد إليها ،
فإن الثواب عليها إنما يكون باعتبار لزومها للأعمال التي يتوجه قصد المكلف إليها ،
ولذلك يشيب الله تعالى على احتمال المشقات غير المقصودة ، أخذاً من قوله صلى الله
عليه وسلم : (ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا هم ولا حزن ، حتى
الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من سيئاته) .

وازدیاد الثواب بكثرة الخطا إلى المساجد إنما يكون إذا تعينت هذه الخطا سبباً
للوصول إلى المسجد ، ولم يحدثها المكلف من غير حاجة إليها ، وعلى هذا النحو
يفهم حديث جابر ، فإن بقاء بنى سلمة لم يقصد به كثرة الخطا ، بل قصد به
حراسة المدينة من تلك الجهة كما في زيادة البخاري ، وبهذا تصبح كثرة الخطا
لازمة للعمل ، وليست مقصودة لذاتها

ويؤيد هذا ما روي فيمن نذر أن يصوم قائماً في الشمس : أن النبي صلى الله
عليه وسلم أمره أن يتم صومه ، ونهاه عن القيام في الشمس ، وقال : (هلك
المتنطعون) . قال مالك : أمره أن يتم ما كان لله طاعة ، ونهاه عما كان لله
معصية ، فإن الله تعالى لم يجعل تعذيب النفوس سبباً للتقرب إليه ونيل ما عنده .

ويؤيد أيضاً ما روي من رده صلى الله عليه وسلم على أولئك النفر الذين هم
بعضهم بالمواربة على قيام الليل ، وبعضهم بصيام الدهر ، وبعضهم باعتزال النساء
فقال لهم صلى الله عليه وسلم : (أنتم الذين قلتم كذا وكذا ؟ أما والله إني لأخشاكم
الله ، وأتقاكم له ، لكنني أصوم وأفطر ، وأصلي وأرقد ، وأتزوج النساء ، فمن رغب
عن سنتي فليس مني) .

عدة قواعد

تبين لك مما قدمنا أن الشارع لا يقصدُ بالشريعة لإيلاء الناس وإعانتهم ، ولا يأمرهم بالأفعال لما فيها من المشقات ، بل لما يترتب عليها من المصالح ، ولا ينهاهم عنها لحرماتهم ما فيها من لذة وممتعة ، بل لما يغلب فيها من مفصلة ومضرة . وبهذا تقرر في الشريعة عدة قواعد^(١) نكتفي منها بالقواعد الآتية :

١ - الحرج مرفوع^(٢)

المراد من الحرج: تجسُّلُ المرء مشقة زائدة عن المشقة المعتادة في التكليف . وذلك مرفوع عن المكلفين لأمرين :

١ - أن المكلف مُطالب بأعمال متنوعة لا بد له من القيام بها ، فإذا تجاوز حد الاعتدال في ناحية فقد تعرض للانقطاع أو التقصير في ناحية أخرى ، وتوجه إليه اللوم على ذلك ، كمن يُكثر من العبادة حتى يقصر في حق المرأة والولد ، ويهمل السعي في طلب الرزق : روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

(١) لا يهمل الأصوليون هذا النوع من قواعد علم الأصول، وأفردته كثير من العلماء بالتأليف ، فما ألف فيه كتاب الفروق لأحمد بن إدريس القرائي المالكي المتوفى سنة ٢٨٤ هـ ، قال في أوله : « إن أصول الشريعة ثومان : أحدهما ما يبسئ أصول الفقه ، وهو قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة ، وما يمرض تلك الألفاظ من التنسج والترجيح ، والأمر والجوب ، والتي تحريم . وثانيهما قواعد كلية فقهية كثيرة العدد ، عظيمة المدد ، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه ... وهي قواعد عظيمة النفع ، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف ... إلخ » . وقد قال إنه جمع في كتابه هذا ٤٨ قاعدة ، ولكننا لم نجد في أجزاءه الأربعة إلا ٢٧٤ قاعدة ، أكثرها قواعد جزئية لا يتسع لها علم الأصول .

ومثله كتاب القواعد لعبد الرحمن بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥ هـ .

ومنها كتاب الأشباه والنظائر للحلال الدين السيوطي التتوفي سنة ٩١١ هـ .

وكتاب الأشباه والنظائر للزين العابدين بن إبراهيم بن محمد بن نجم المصري الحنفى المتوفى سنة ٩٩٠ هـ أو ٩٩٧ هـ .

(٢) راجع ص ٩١ ج ٢ : الموافقات .

(إني لأسمع بكاء الصبي فأبحوز في صلاتي) ، وقيل لابن مسعود : إنك لتقبل الصوم ، فقال : إنه يشغلني عن قراءة القرآن ، وهي أحب إليّ منه . وروى البخاري عن أبي جحيفة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتته أخته بين سلمان وأبي الدرداء ، فزار سليمان أبا الدرداء ، فرأى زوجه أُم الدرداء متبذلة فقال لها : ما شأنك ؟ قالت أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا . ثم جاء أبو الدرداء ، وقدم الطعام ، فقال أبو الدرداء لسلمان : كل ، فإني صائم . فقال سلمان : ما أنا بآكل لحفي فأكل . فأكل . فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم ، فقال له سلمان : نسم . فنام ، ثم ذهب ليقوم . فقال له : نسم فنام ، فلما كان من آخر الليل قال سلمان : قم الآن . فصليا ، ثم قال له سلمان : إن لربك عليك حقاً ، ولنفسك عليك حقاً ، ولأهلك عليك حقاً ، فأعط كل ذي حق حقه . ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فذكر له ذلك ، فقال صلى الله عليه وسلم : (صدق سلمان) .

٢- أن تحصيل النعم من التكاليف ما يشق يُبَغِّضُهَا إِلَيْهَا ، وَيُؤَدِّي بِهَا إِلَى الْإِنْتِفَاعِ مِنَ التَّكَالِيفِ الْجَمَلَةِ . ومن أجل هذا جعل الله الشريعة سهلة سهلة سمحة محبة في قلوب المؤمنين . قال تعالى : (واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبیب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم) ، وقال صلى الله عليه وسلم : (عليكم من الأعمال بما تطيقون ، فإن الله لا يَمَلُّ حتى تملوا) ، وقال صلى الله عليه وسلم : (إن هذا الدين متين ، فأوغلوا فيه برفق ، ولا تبغضوا إلى أنفسكم عبادة الله ، فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى) .

٢- المشقة تعجل التيسير .

ومعنى هذا أن مشقة العمل إذا كانت فوق ما يحتمل الناس في مجاري العادات - كان ذلك مدعاة إلى التخفيف عنهم ، والأصل في هذا قوله تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ، وقوله تعالى : (وما جعل عليكم في الدين من حرج) .

وقد عُلِمَ بالاستقراء أن أسباب التخفيف سبعة :

١ - النقص ، وبسببه رُفِعَ التكليف عن الصغير والمجنون ، ورُفِعَت الجمعة والجماعة والجهاد عن النساء .

٢ - الجهل ، وبسببه يُرَدُّ المبيع بالعيب ، وَيُفْسَخ عقد الزواج .

٣ - المرض ، وبه أُبِيح التيمم ، والصلاة من قعود ، والفطر في رمضان ، ونظر الطبيب إلى عورة المريض .

٤ - السفر ، وبسببه أُبِيح قصر الصلاة وجمعها ، والفطر في رمضان ، وإطالة مدة المسح على الخفين ، وترك الجمعة والجماعة .

٥ - النسيان ، وبه لا يُؤْخَذُ المرء بالمعصية ، ولا يُفْطِرُ الصائم بالأكمل والشرب .

٦ - الإكراه ، وبه أُبِيح التلفظ بكلمة الكفر ، وأكل الميتة ، وشرب الخمر ، وإتلاف مال الغير :

٧ - عجز الملهوى ، وبسببه يُعَقَّى عما يصيب المرء من طين الشوارع ورشاش التجاسات ، والغبن اليميز في المعاوضات .

٣ - الضرر يزال

وهي قاعلة مشهورة في الشريعة ، ومعدودة من قواعدها الهامة ، لقوله صلى الله عليه وسلم : (لاَ ضَرَرٌ وَلَا ضِرَارٌ) ، وهو نهى عن الإضرار بالناس ابتداءً ، وعن مضارّتهم بسبب ما وقع منهم من ضرر .

وقد بُنِيَ عليها كثير من الأحكام الشرعية : كالحجر على فاقد الأهلية ونافقها ، وثبوت حق الشفعة ، وأنواع الخيار ، وضمان المتلفات ، وفسخ النكاح بالعيوب أو الإعسار ، والقسمة بين الشريكين ، ونصب الأئمة والقضاة ، ونحو ذلك .

٤ - الضرر لا يُزال بالضرر

ومعنى هذا ألا يدفع المراء الضرر عن نفسه بالإضرار بغيره . فليس للمضطر مثلاً أن يأكل طعام مضطر آخر ، ولا يُجبر السيد على تزويج عبده أو أمته ، لأن في دفع الضرر عنهما إضراراً به .

ومما بنوه على هذه القاعدة أن أحد الشريكين إذا أراد أن يدفع عن نفسه ضرر تلف العقار المشترك - فليس له أن يُرغم شريكه على المساهمة في نفقة العمارة ، بل ينفق عليها من ماله ، ثم يحبس العين حتى يستوفى ما أنفقه إن كان الإتفاق بإذن القاضي ، وحتى يستوفى قيمة ما أنفق إن كان الإتفاق بغير إذنه .

٥ - الضرورات تبيح المحظورات

ومعنى هذه القاعدة أن المحظور قد يباح دفعاً للضرر ، ولهذا أبيع التلطف بكلمة الكفر عند الإكراه عليه . وأبيع أكل الميتة عند المحمصة ، وشرب الخمر لإساعة اللقمة عند الغصة ، وقتل المعتدى إذا لم يكن منه بد للدفاع عن النفس ، وأخذ مال الممتنع عن أداء دينه بغير إذنه وفاء لما عليه من دين ، وهكذا .

٦ - الحاجة تُنزل منزلة الضرورة

ومعنى هذا أن المحظور كما يباح دفعاً للضرر - يباح دفعاً للحاجة ، ولهذا أبيع بعض العقود - كالجمالة والاستصناع - مع جهالة العقود عليه ؛ وأبيع دخول الحمام مع جهالة مدة المكث ومقدار ما يستهلك من ماء ، وكذلك أبيع بعض العقود مع علم العقود عليه كالسلم والإجارة ، وأبيحت الحوالة مع أنها بيع دين بدين ، وهكذا .

٧ - ما أُنِيج للضرورة أو للحاجة يُقَدَّرُ بقَدْرِها

ومعنى هذا أن الإباحة بسبب الضرورة أو الحاجة . لا يصح أن تتعدى القدر الذي يَدْفَع تلك الضرورة أو الحاجة ، فلا يصح للمضطر أن يأكل من الميتة إلا بقدر ما يدفع عنه الضرر ، ولا يَشْرَب من الخمر إلا بقدر ما يُسِيغ اللقمة ، ولا ينظر الطيب من العورة إلا بالقدر الذى يمكنه من معرفة الداء ، ولا يصح لبواضع الجبيرة أن يسر بها من العضو الصحيح إلا بقدر الاستمسك ، ولا يؤخذ من الطعام في دار الحرب إلا بقدر حاجة الجند ، وهكذا .

٨ - يُرْتَكَب أخف الضررين

ومعنى هذا أنه إذا لم يكن هناك بد من ارتكاب أحد أمرين ضارين - وجب ارتكاب أقلهما ضرراً ، ولهذا جاز التفريق بين المرأة وزوجها جبراً عنه إذا ضارها ، ولو ابتلعت منه ذباجة لؤلؤة ، لو أدخل حيوان رأسه في قدر . وتعتبر إخراجها منه - قدمت مصلحة صاحب الأكثر قيمة على مصلحة صاحب الأقل قيمة ، وضمن قيمة الأقل للمالكه ، وإذا بنى أحد في أرض غيره بغير إذنه - كانت الأرض وما بنى عليها ملكاً للمالك الأكثر قيمة منهما ، وعليه أن يعوض الآخر بقيمة ماله .

ويدخل في هذه القاعدة ما قدمنا في القاعدتين : الخامسة والسادسة .

٩ - درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة

وذلك لأن عناية الشارع بالمنهيات أشد من عنايته بالمأمورات ، لقوله صلى الله عليه وسلم : (إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم) ولهذا نُهي عن الصلاة في مسجد الضرار في قوله تعالى : (والذين اتخلوا مسجداً ضرراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من

قبل وَلَيَسْخُلُنَّ إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون . لا تقم فيه أبداً . . . الآية^(١) ، وجاز ترك الواجب أو تأجيله في السفر دفعاً للمشقة كما في قصر الصلاة ، والجمع بين الصلاتين ، والفطر في رمضان .

ويدخل في هذه القاعدة ما إذا تعارض دليلان : أحدهما يقتضى الإباحة ، والثاني يقتضى التحريم ، فإن الثاني يقدم ، لأن ترك المباح أولى من ارتكاب المحرم ، ولأن ترجيح دليل الإباحة يقتضى تكرار النسخ ، إذ يكون دليل الإباحة ناسخاً لدليل الحرمة ، ويكون هذا ناسخاً للإباحة الأصلية ، أما ترجيح دليل الحرمة فلا يترتب عليه هذا ، لأنه سيعتبر ناسخاً لدليل الإباحة الذي جاء مطابقاً للإباحة الأصلية .

ولهذا قال على رضى الله عنه حين سئل عن الجمع بين أختين وطئاً بملك اليمين : « أحلتها آية ، وخبرتها آية » ، فالتحريم أحب إلينا ، فكانه رأى الأخذ بالتحريم أحوط ، ويعنى بالآية الأولى قوله تعالى : (فولحده) أو ما ملكتم أبائكم ، وبالآية الثانية قوله تعالى : (وأن تجمعوا بين الأختين)^(٢) .

ومن فلك ما ورد في قربان الخائض من قوله صلى الله عليه وسلم : (لك من الخائض ما فوق الإزار) ، وقوله : (اصنعوا كل شيء إلا النكاح) ، فقد قدّم العمل بالأول ، لأن مجال التحريم فيه أوسع .

ومن ذلك أيضاً ما لو اشبه في امرأة : أمى امرأته أم هى أجنبية منه ، فإنه لا يحل له قربانها . . .

١٠ - يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام

ومعنى هذا أن نفع الجماعة مقدم على نفع الفرد ، ولهذا شرعت العقوبات والحدود - وإن آلت بعض الناس - ليأمن سائرهم على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم ، ووجب نقض الخائض المملوك إذا مال إلى الطريق - وإن تضرر ماله - منعاً

(١) ١٠٧ ، ١٠٨ : التوبة .

(٢) وقد روى عن عثمان رضى الله عنه أنه وجع الحل هنا على الحرمة (راجع ص ٣٠٢ ج ١ :

كشف الأسرار) .

للضرر عن الكافة، وجاز رمي الأعداء المترسين ببعض جنودنا بالمقذوفات القاتلة، منعاً للإضرار بالأمة كلها، وجاز الحجر على الطبيب الجاهل والفتى الماجن والمكاري المفسد، وجاز بيع طعام المحتكر جبراً عنه، وجاز التسعير عند تجاوز التجار الحد المعلوم في الربح، وجاز منع الحداد أن ينشئ حانوته بين تجار المواد القابلة للاشتعال، ونحو ذلك^(١).

١١ - العادة مُحَكِّمَةٌ^(٢)

العادة ما تعارفه الناس، فأصبح مألفاً لهم، سائفاً في مجرى حياتهم. سواء أكان قولاً جرى عرفهم على استعماله في معنى خاص بهم، كإطلاقهم لفظ الولد على الذكر، دون الأنثى، ولفظ الدابة على الفرس أو على الحمار دون سواه، وإطلاقهم لفظ اللحم على ما سوى السمك، ولفظ الرأس في الطعام على رأس البضآن دون غيره، ونحو ذلك.

أما كان فعلاً كالبيع بالتعاطي في السلع التي كثر تداولها وتداولها سعيها: وتطلق العادة على ما اعتاده كل إنسان في خاصة نفسه، وعلى ما اعتاده الجماعة، وهو ما يسمى العرف، فالعرف عادة الجماعة وهو أخص من العادة. وتحكيم عادة الناس وعرفهم في معاملاتهم يدخل في باب رعاية مصالحهم، وعدم إيقاعهم في الضيق والخرج.

فأما عرفهم اللغوي: فإنهم يعاملون به وإن خالف عرف القرآن الكريم. فلو حلف امرؤ لا يأكل رأساً لم يحنث إلا بأكل رأس الضأن متى جرى عرف الناس الذين يمش بينهم بذلك.

ولو حلف: لا يجلس على بساط فجلس على الأرض، أو حلف: لا يجلس تحت سقف فجلس تحت السماء، أو لا يستضيء بسراج فاستضاء بالشمس، أو لا يأكل لحماً فأكل سمكاً - لم يحنث في شيء من ذلك وإن سمي الله

(١) راجع ص ٣١١ ج ١: المستقصى.

(٢) راجع ص ١٩٧ ج ٢: الموافقات، ٦٠ ج ٣: إعلام الموقعين، ٦٣: الأقبية.

والنظار لابن نجيم.

الأرض بباطناً في قوله تعالى: (والله جعل لكم الأرض بباطناً)، وسمى السماء سقفاً في قوله: (وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً) . والشمس سراجاً في قوله: (وجعل الشمس سراجاً) ، والسمك لحماً في قوله: (وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً) ، لأن ذكر هذه الأسماء في الكتاب الكريم لم يرد به إلزام الناس باستعمال هذه الألفاظ في تلك المعاني . بل هو من باب التسمية للدلالة على المعاني المقصودة بهذه الأسماء .

وأما العرف الفعلي - ويشمل الإيجابي والسلبى - فهو نوعان :

١ - عرف فاسد ، وهو ما أحل حراماً أو حرم حلالاً ، كاعتبادهم التعامل بالربا ، أو شرب الخمر جهاراً ، أو كشف العورات ، أو عدم إقامة الشعائر الدينية في الحفلات ، أو ما أشبه ذلك ، وهذا ما يجب إلغاؤه وعدم الاعتداد به ، وإلا زالت الشريعة ، ودرست معالمها بمرور الزمان .

٢ - عرف صحيح ، وهو ما لا يُحِلُّ حراماً ولا يُحَرِّم حلالاً : كاعتبادهم الإهداء إلى العروس قبل الزفاف ، وجعلهم المهر قسمين : حالاً ومؤجلاً ، ونحو ذلك . وهذا النوع يجب مراعاته في الإفتاء والقضاء ؛ لأن المقصود من التشريع إصلاح حال الناس ، وإقامة العدل بينهم في بسر وسهولة ، فإذا جرى الإفتاء أو القضاء على غير ما ألفوه - فانت المصلحة ، ووقعوا في ضيق وحرَج .

وقد بنت الشريعة كثيراً من الأحكام على العرف . ومن ذلك وجوب الدية على العاقلة ، وبناء الإرث والولاية في الزواج على ما عرف من العصبية ، واعتبار الكفاءة في الزواج ، وتحكيم العرف في مقدم الصداق ومؤخره عند اختلاف الزوجين .

وكذلك بنى الأئمة كثيراً من الأحكام على العرف .

فالإمام مالك بنى كثيراً من أحكامه على عرف أهل المدينة .

والإمام الشافعى بنى كثيراً من أحكام مذهبه الجديد على عرف أهل مصر ،

وترك منها ما بناه على عرف أهل العراق والحجاز من قبل .

وذهب أبو يوسف رحمه الله إلى أن الحكم الشرعى الذى يثبت بالنص بناء على

عرف الناس - يتأثر بتغير هذا العرف ، كوجوب المائلة كيلا في بيع القمح بالقمح ،

فإنه بنى على ما تعرف من تقدير القمع بالكيل ، فإذا تعرف تقديره بالوزن كان الواجب هو المائلة في الوزن ^(١) .

وبعث الخلاف في كثير من المسائل عند الحنفية اختلاف العرف .
ومن عباراتهم المألوفة : « المعروف عُرْفًا كالمشروط شرطًا » .
- تنبيه : الأحكام المبنية على العرف تتغير بتغير زمانًا ومكانًا ^(٢) ، ولا تخرج عن دائرة المباحات ، لأنها لا تُحِلُّ حرامًا ، ولا تحرم حلالًا .

١٢ - الأمور بمقاصدها

ومعنى هذه القاعدة أن الفعل يُعدُّ خيرًا أو شرًّا ، ويَحِلُّ أو يَحْرَمُ - بحسب نية فاعله ، لا بحسب ما يترتب عليه من نفع أو ضرر ، فمن قصد إيقاظ إنسان ، فصبوب سهمًا إلى سبع يطارده - فعمله خير سواء أصاب الغرض أم أخطأ فأصاب الإنسان ^(٣) ، ومن صوب السهم إلى إنسان معصوم ليقته ، فأخطأه وأصاب سبعا كان يطارده - فعمله شر ، وبأيام ، ولو كانت عاقبته نفعًا .

والأصل في هذه القاعدة قوله صلى الله عليه وسلم : (إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى) ، وحديث أبي ذر رضى الله عنه : « من أتى فراشه وهو بنوى أن يقوم يصلى من الليل ، فغلبته عينه حتى يصبح كُتِبَ له ما نواه » ، وحديث صُهَيْب رضى الله عنه : « أبما رجل تزوج امرأة ، فنوى ألا يعطيها من صداقها شيئًا - مات يوم يموت وهو زان ، وأبما رجل اشترى من رجل يبعًا ، فنوى ألا يعطيه من ثمنه شيئًا - مات يوم يموت وهو خائن » .

(١) راجع ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ ج ٥ : فتح القدير .

(٢) قال الشافعي في المادات المتغيرة : « والمتبدلة : منها ما يكون متبدلاً في السادة من حسن إلى قبح وبالعكس ، مثل كشف الرأس ، فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع ، فهو لغوى المردوات قبيح في البلاد الشرقية ، وغير قبيح في البلاد الغربية ، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك ، فيكون عند أهل المشرق قاذواً في العدالة ، وعند أهل المغرب غير قاذح » (١٩٨ ج ٢ : الموافقات) .

(٣) ولا حظ أن الخطأ هنا - وإن أسقط القصاص عن الخطيئ - لا يفني من جزاء يجمعه على الحيلة وتجري المصواب ، حتى لا تهدر الدماء ، وتضيع الأموال ، ولذا وجبت الدية والكفارة في القتل الخطأ ، ووجب الضمان في إتلاف المال خطأ .

وقد انبى على هذه القاعدة كثير من الأحكام . ومن ذلك أن ذبح الحيوان للأكل حلال ، وذبحه لغير الله حرام ، واعتصار العنب للتخمير حرام ، والتخليل حلال ، ومن بلغه خبر سار وهو في الصلاة ، فقال : الحمد لله — إن قصد بذلك الرد على من أخبره بطلت صلاته ، وإن قاله اتفاقاً من غير ذلك القصد لم يطل . ومثله من أخبره بموت إنسان فقال : إنا لله وإنا إليه راجعون . ومن انقطع عن أخيه فوق ثلاث — إن قصد بذلك هجره وقطيعته حرم ، وإن فعله اتفاقاً من غير هذا القصد لم يحرم . ولو أمسك عن الطعام مدة الصيام من غير نيته لم يكن صائماً ولو دار حول الكعبة يبحث عن شيء فقد منه لم يكن طائفاً ، وبيع السلاح لمن يُحَرَّف أنه سيقتل به معصوماً حرام ، وبيعه لغيره حلال ، بل بعد قرينة يثاب عليها إذا كان لمن يجاهد في سبيل الله ، وهكذا .

١٣ — لا ثواب إلا بالنية

وما دامت الأفعال لا تعد خيراً أو شراً إلا بنية فاعملها — فإنه لا يثاب على العمل إلا إذا نوى به الخير ، ولا خلاف في هذا بين العلماء . أما ضحة العمل — فقد تكون النية شرطاً فيها باتفاق : كالصلاة ، والتميم ، وقد تكون موضع خلاف كالتنية في الوضوء ، فإن المالكية والشافعية يعمدونها فرضاً ، والحنابلة يعدونها شرط ضحة ، والحنفية يعدونها سنة مؤكدة : إن أتى بها كان وضوؤه عبادة مثاباً عليها ، وإن لم يأت بها لم يثب عليه ، وإن صححت به صلاته ؛ لتحقيق الطهارة المطلوبة لها ، ولأنه يتنفر في الوسائل مالا يتنفر في المقاصد .

ولا صحة لما ذاع بين الناس من قولهم : « يثاب المرء رغم أنفه » إلا إذا جعلناه على ثواب المبكاره والمشاق التي ينفر منها المرء بطبعه ، ولكنه يضطر إلى تحملها حين تكون لازمة لفعل من أفعال الخير ، كمن يضطر إلى التزول في الماء في البرد القارس لإتقاذ غريق ، وقد قدمنا أن المكلف ليس له أن يقصد إلى المشقة ويستزيد منها طمعاً في زيادة الثواب ، ولكنه يثاب على المشاق اللازمة للأفعال من غير قصده .

١٤ - العبرة في العقود للمقاصد والمعاني

لا للألفاظ والمباني

ومعنى هدم القاعدة أن العبرة في تحديد معاني العقود ، وحلها وجرمها .
وصحتها وفسادها - بالمقاصد والنيات ، لا بمجرد الألفاظ . فلا يصح التمسك
بظاهر اللفظ إذا ثبت أن القصد والنية خلافه ^(١) .
وتوضيحاً لذلك نقول :

١ - قد تصدر العبارة من المرء من غير قصد إلى النطاق بها ، فينتفى القصد
إلى معناها حتماً ، كعبارة التأثم والمغنى عابه والمخزون والسكران .

٢ - وقد تصدر منه مع القصد إلى النطق بها دون القصد إلى معناها ، إما
لأنه يجهل المعنى كعبارة الصبي غير المميز ومن لُتُنْ كلاماً بلغه لا يفهمها ، أو لأنه
يعلمه ولكن قامت قرينة على أنه لا يريد ، كمن يملئ عبارة على كاتب ، أو
يقرئها في كتاب .

٣ - وقد تصدر منه مع القصد إلى التلفظ بها ، والعلم بمعناها ، والتظاهر بالقصد
إليه ، كعبارة المازل والمكره .

٤ - وقد تصدر منه مع القصد إلى التلفظ بها والعلم بمعناها والقصد إليه .
فأما الحالتان الأولى والثانية : - فالعبارة فيهما مهمة : لا يعتد بها في
إنشاء العقود ؛ لحلوها من القصد إلى المعنى ، وعدم التعبير بها عن رغبة أو إرادة
للمتكلم .

غير أنهم اختلفوا في عبارة من سكر بمحرم ، فمنهم من لا يعتد بها ، وهو
مذهب الحنابلة ، والمشهور عند المالكية ، وقول عند الشافعية ، ومنهم من يعتد
بها عقوبة له وزجراً ، وهو مذهب الحنفية وقول عند الشافعية .

وأما الحالة الرابعة : فلا خلاف بين العلماء في الاعتداد بالعبارة فيها ،

(١) راجع ص ١٠١ - ٣ : إعلام الموقعين ، ص ٢٢٩ ، أحكام المعاملات الشرعية
للأستاذ علي الحقيث .

ونتحقق الالتزام ، وترتب الأحكام عليها . لأنها أكمل حالات الدلالة على القصد والرغبة في إنشاء العقود .

وتُحمَل عبارة العاقد حينئذ على معناها الحقيقي مالم تَمِمْ قرينة على صرفها عنه إلى معناها المجازي ، فلو قال شخص لآخر : وهبت لك هذا الكتاب بعشرين قرشاً مثلاً ، صح وكان بيعاً لا هبة . ولو قال شخص لدائن : أنا كفيل بما على فلان لك من دين بشرط براءة ذمته منه ، فقبل - صح وكان حوالة لا كفالة ، وكذلك تكون الحوالة بشرط عدم براءة الأصيل كفالة ، وهكذا .

وقد اشترط بعضهم لصحة حمل العبارة على معناها المجازي عدم التناقض بين المعنيين ولهذا أجاز الحنفية عقد الزواج بالفاظ التملك والبيع والهبة والصدقة ، دون ألفاظ الإباحة والإحلال والإعارة والإيداع والرهن والإجارة والوصية .

وبنى بعضهم على هذا بطلان البيع إذا صُرِّح فيه بنى الثمن ، وبطلان الإجارة إذا صرح فيها بنى الأجرة ، والظاهر عندى أنه لا مانع من اعتبار الأول هبة متى تم بالقبض ، والثانية عارية متى تمت بتسليم العين للانتفاع .

وأما الحالة الثالثة : وهى حالة الهازل والمكروه - فهى موضع نظر ومجال خلاف .

فأما الهازل : فهو من يقصد التلفظ بالعبارة عالمًا بمعناها ، ولكنه لا يريد

أن يرتب عليها آثارها لهوًا ولعبًا ، وقد اختلفت في عبارته :

١ - فذهب الشافعي في أحد قوليهِ وأحمد وبعض المالكية - إلى بطلانها ، لأنها لا تعبر عن رغبة في التزام ، ولا إرادة لعقد .

٢ - وذهب الشافعي في قوله الآخر إلى صحتها وترتب آثارها عليها في كل العقود ؛ لأن الهازل أتى بالسبب عالمًا أنه سبب شرعى لمسيبه ، وترتيب المسببات على أسبابها من وضع الشارع ، لا المكلف ، وليس للمكلف أن يمنع ما رتب الشارع على الأسباب من مسببات ، وبهذا تستقر المعاملات ، ويطمئن الناس إلى ما يقع بينهم من تعامل .

٣ - وذهب الحنابلة وجمهور المالكية إلى أنها صحيحة نافذة في العقود الخمسة : النكاح ، والطلاق ، والرَّجْعَةُ ، واليمين ، والعتاق - باطلة فيما عداها ، لقوله صلى الله عليه وسلم : (ثلاثٌ جدُّهن جد ، وهزلهن جد : النكاح ،

والطلاق والرَّجْعَةُ) ، وفي رواية (اليمين) بدل الرجعة ^(١) ، وفي رواية أخرى (العتاق) لأن في هذه العقود حقوقاً لله تعالى توجب تنزيهاها عن العبث والمزحل ، إذ لا يليق بالعبد أن يهول مع خالقه .

٤ - — وذهب الحنفية إلى أنها صحيحة نافذة في العقود الخمسة لما قدمنا ، وصحيحة ينقصها الرضا بآثار العقد فيما عداها ، فتكون موقوفة على إجازة صاحبها بعد زوال المزل ، فإن أجازها نفذت ، وإلا بطلت .

وأما المكروه : فهو من يضطر إلى التلفظ بالعبارة دفعا للأذى عن نفسه ، وقد اختلف في عبارته .

١ - — فذهب جمهور الفقهاء إلى عدم الاعتداد بها في العقود كلها ؛ لأنها لا تعبر عن إرادة صحيحة أو قصد إلى معنى .

٢ - — وذهب الحنفية إلى أنها كمعبرة المازل ؛ صحيحة نافذة في العقود الخمسة ، وموقوفة على إجازته بعد زوال الإكراه فيما عداها .

وسائل المقاصد الشرعية

المقاصد الشرعية : من جلب المصلحة ودفع المفسدة — يتوصل إليها بانتثال أوامر الشارع ، واجتناب نواهيه .

والمأمور به لا يتوصل إليه إلا بتخصيل أسبابه ، وهذا يقتضى أن تكون الأسباب في قوة المطالبة بها تابعة لمسيباتها .

وكذلك المنهى عنه : له وسائل تُفَضَّى إليه ، ولا يعقل أن تُمنع المحرمات وتباح الوسائل المؤدية إليها ، وهذا يقتضى أن تكون الوسائل في قوة المنع منها تابعة لما توصل إليه .

ومن هنا نشأت قاعدتان أصوليتان : الأولى أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، والثانية سد الذرائع .

(١) راجع ص ٦٩ : من كتابنا « الفرقة بين الزوجين » .

١ - ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب^(١)

يتوقف وجوب الواجب على أسباب وشروط : كتوقف وجوب الصلاة على ذلك الشمس ، وعلى بلوغ المكلف وعقله ، وتوقف وجوب الزكاة على بلوغ النصاب وحولان الحلول .

ولا خلاف في أن المكلف لا يطالب بتحصيل هذا النوع من الشروط والأسباب ، بل يترتب الوجوب عليها بعد تحققها ، سواء أكانت مقدورة للمكلف أم غير مقدورة له .

ويتوقف وجود الواجب بعد وجوبه على أسباب عادية أو شرعية مقدورة للمكلف : كالعلم المتوقف على النظر الصحيح ، وتحرير الرقبة المتوقف على التلفظ بالإعتاق ، أو على شروط عقلية أو عادية أو شرعية كذلك : كإمتثال الأمر بالصدق المتوقف على ترك الكذب ، وتحقيق غسل الوجه المتوقف على غسل جزء من الرأس ، وصحة الصلاة المتوقفة على اللوضوء^(٢) .

فأما الأسباب : فلا شك في أنها هي المطلوبة للشارع حين يأمر بالمسيبات ، لأن الأسباب هي التي تدخل في قدرة المكلف ، أما المسيبات فهي من الشارع ، فلا وجه للخلاف هنا في أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، أي أن ما لا يتحقق وجود الواجب إلا به فهو واجب .

وأما الشروط : فإن كانت شرعية فإنها لم تكن كذلك إلا بدليل شرعي : كالوضوء للصلاة ، فإن وجوبه إنما كان بقوله تعالى : ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ . . ﴾ ، لا بقوله تعالى : ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ ، ولا حاجة إذن إلى تطبيق هذه القاعدة عليها .

(١) راجع ص ٧١ ج ١ : المستصحب ، ص ٩٥ ج ١ : مسلم الثبوت ، ص ١٥٧ ج ١ : الإحكام للأمامي ، ص ٥٥ : أصول المفردى .

(٢) ما ليس مقنناً للمكلف من ذلك - كحضور الإمام الجُمعة ، وبلوغ المدد الذي تصح به ، فإن ذلك ليس مقنناً لأحد المكلفين .

وإن كانت عقلية أو عادية فإنها تكون واجبة بإيجاب ما يتوقف وجوده عليها ؛ لإجماع الأمة على وجوب القيام بما أمر به الشارع ، وما دام القيام به لا يتحقق إلا بتحصيل هذه الشروط فإنها تكون واجبة بالبداهة ، فترك الكذب واجب بقوله تعالى : (وكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) ، والنظر واجب بقوله تعالى : (فاعلم أنه لا إله إلا الله) ، وسفر البعيد عن مكة إليها للحج واجب بوجوب الحج ، والانتقال إلى مواضع المناسك واجب بالأمر بها . . . وهكذا .

والخلاصة أن ما يتوقف وجود الواجب عليه من الأسباب والشروط العقلية والعادية - يكون واجباً بالدليل الذي دل على وجوب الواجب من غير حاجة إلى دليل آخر .

٢ - سد الذرائع^(١)

الذريعة ما كان من قول أو فعل - وسيلة وطريقاً مؤدياً إلى شيء آخر . والمقصود بسد الذرائع منع ما يجوز من ذلك إذا كان موصلاً إلى ما لا يجوز . وهو أصل من أصول الشريعة : حكّمه مالك في أكثر أبواب الفقه ، وتوسّع المالكية في تطبيقه من بعده حتى نسب إليهم ، والحق أن غيرهم لا يخالفهم في أصل القاعدة وإن خالفهم في تطبيقها على بعض الفروع ، قال القرافي : « لم ينفرد مالك بالقول بسد الذرائع ، بل كل أحد يقول به ، ولا خصوصية للمالكية إلا من حيث زيادتهم فيها ، فإن من الذرائع ما هو معتبر بالإجماع : كالمنع من حفر الآبار في طريق المسلمين ، وإلقاء السم في طعامهم ، وسب الأصنام عند من يُعَلِّم من حاله أنه يسب الله ، ومنها ما هو مُلغى لإجماعاً : كزراعة العنب ، فإنها لا تُمنع خشية الخمر وإن كانت وسيلة إلى المحرم ، ومنها ما هو مختلف فيه : كبيع الآجال »^(٢) .

ويمكن تقسيم الذريعة - كما فعل ابن القيم - أربعة أقسام :

-
- (١) راجع ص ٥٧ ج ٢ : تفسير القرطبي ، ص ٢١٧ : إرشاد الفحول ، ص ٢٤١ - ٢٥٣ ج ٢ ، ص ١٢٢ ج ٤ : الموافقات ، ص ١١٩ - ١٣٦ ج ٣ : إعلام الموقعين .
- (٢) راجع كتاب الآجال ص ١٣٧ ج ٩ : المدة .

١ - ذريعة تفضي إلى المفسدة بطبيعتها : كالزنا المفضي إلى اختلاط الأنساب وضياح النسل ، وشرب المسكر المفضي إلى غياب العقل .
ولا خلاف في أن هذا النوع محظور على وجه الكراهة أو الحرمة بحسب مقدار المفسدة فيه .

٢ - ذريعة مباحة بحسب أصلها ، ولم يقصد بها المكلف غير ما وضعت له ، وقد تفضي إلى مفسدة ، ولكن المصلحة فيها أرجح : كالنظر إلى المخطوبة ، وكلمة الحق عند الحاكم الجائر .

وهذا النوع مباح أو مستحب أو واجب بحسب مقدار المصلحة فيه ، فهو خارج عن موضوع سد الذرائع ، لأن احتمال المفسدة فيه مرجوح ، والاحتمال المرجوح لا يعتد به في الشريعة . ولهذا شُرِعَ القضاء بالشهادة في الدماء والفروج والأموال مع احتمال الكذب والغلط ، وأُبيحَ القصر في السفر مع احتمال علم المشقة كالمالك المرف ، وقُبِلَ خَبَرُ الواحد العدل مع احتمال الخطأ . . . وهكذا .

٣ - ذريعة مباحة بحسب أصلها ، ولم يقصد بها المكلف غير ما وضعت له ، ولكنها تفضي إلى مفسدة راجحة غالباً : كتزويج المتوفى عنها زوجها ، وسب المشركين أو آلهتهم بحضرة من يقابل هذا بالمثل ، فيسب الله عدواً بغير علم . وهذا النوع موضع خلاف ، وقد رجح ابن القيم المنع منه . وأورد من وجوه ذلك تسعة وتسعين مثلاً تدل على الاعتداد بسد الذريعة في الشريعة .

والذي يظهر لي أن سد الذريعة في هذا النوع لا يكون موضع خلاف إلا حين يختلف النظر في أيهما أرجح : المصلحة أم المفسدة ، أو حين يكون احتمال المصلحة معادلاً لاحتمال المفسدة ، فمن يراعي أن الأصل في الأشياء الإباحة لا يمنع الذريعة عند تساوي الاحتمالين ، ومن يرى أن أدلة المنع وردت في جزئيات قد يستوى فيها احتمال المصلحة والمفسدة - ينعمها ، ويؤيده قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) ، وقوله : (من حام حول الحمى أوشاك أن يقع فيه) .

والأصل في سد الذرائع جملة - الكتاب والسنة :

أما الكتاب فمنه قوله تعالى : ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا

الله عَدُوًّا وَبَغِيرَ عِلْمٍ) ، فَقَدْ نَهَى سَبْحَانَهُ الْمُؤْمِنِينَ عَنْ سَبِّ الْمُشْرِكِينَ أَوْ أَهْلَتِهِمْ ، إِذْ كَانَ ذَلِكَ ذَرِيعَةً إِلَى سَبِّهِمُ اللَّهُ تَعَالَى .

وَمَنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا) ، فَقَدْ نَهَى سَبْحَانَهُ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَقُولُوا لِلرَّسُولِ : (رَاعِنَا) ، لِأَنَّ الْيَهُودَ جَعَلُوا ذَلِكَ ذَرِيعَةً إِلَى شَتْمِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : بِصَرْفِهِ عَنْ مَعْنَاهُ إِلَى مَعْنَى لَهُ فِي لَفْتِهِمْ : « اسْمِعْ لَأَسْمَعْتَ » .

وَأَمَّا السَّنَةُ فَمِنْهَا قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (إِنْ مِنْ أَكْبَرَ الْكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ) ، قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ ؟ قَالَ : (بِسَبِّ أَبِي الرَّجُلِ فَيَسِبُّ أَبِيَاهُ ، وَيَسِبُّ أُمَّهُ فَيَسِبُّ أُمَّهُ) .

وَمِنْهَا نَهْيُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْإِقْدَامِ عَلَى الشَّبَهَاتِ مَخَافَةَ الْوُقُوعِ فِي الْحُرْمَاتِ إِذْ قَالَ : (الْحَلَالُ بَيْنَ وَبَيْنَ الْحَرَامِ بَيْنَ ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ، فَمَنْ اتَّقَى الشَّبَهَاتِ فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ) ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشَّبَهَاتِ كَرَّاعٍ يَرْمِي حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ) .

وَمِنْهَا نَهْيُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ بِنَاءِ الْمَسَاجِدِ عَلَى الْقُبُورِ ، وَعَنِ الصَّلَاةِ لِإِبِلِهَا مَخَافَةَ تَقْدِيسٍ مِنْ فِيهَا وَعِبَارَتِهِمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ .

وَمِنْهَا أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَكْفَى عَنْ قَتْلِ الْمُنَافِقِينَ ؛ حَتَّى لَا يَسْتَفْلَ الْكَفَارُ ذَلِكَ فِي صَرْفِ النَّاسِ عَنْهُ بِقَوْلِهِمْ : (إِنْ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ) .

وَبِهَذَا الْأَصْلِ حُرِّمَتِ الْحُلُوهُ بِالْأَجْنِبِيَّةِ ، وَحُرِّمَ سَفَرُهَا مَعَ غَيْرِ مُحَرَّمٍ ، وَحُرِّمَ الْقَلِيلُ مِنَ الْمُسْكِرِ ، وَنُتِيَ الْقَاتِلُ مِنْ إِرْثِ الْمَقْتُولِ . . . وَهَكَذَا .

٤ - ذَرِيعَةُ مَبَاحَةِ حَسْبِ الْأَصْلِ ، وَلَكِنْ الْمَكْلَفُ قَصْدُ بَهَا التَّوَسُّلِ إِلَى مَفْسَدَةٍ ، كَهَيْئَةِ الْمَالِ عَلَى رَأْسِ الْحَوْلِ فِرَارًا مِنَ الزَّكَاةِ ، وَعَقْدُ النِّكَاحِ لِلتَّحْلِيلِ ، وَبَيْعُ الْعَيْنَةِ ^(١) .

(١) بَيْعُ الْعَيْنَةِ هُوَ أَنْ يَبِيعَكَ إِنْسَانٌ سَلَمَةً بِمَشْرَيْنِ مِثْلًا إِلَى أَجَلٍ ، ثُمَّ يَشْتَرِيهَا مِنْكَ بِمَشْرَةٍ حَالَةً . قَالَ الْقُرْطُبِيُّ : « وَجُمِعَتْ عَيْنُهُ لِحَصُولِ النِّقْدِ لِصَاحِبِ الْعَيْنَةِ ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْعَيْنَ هُوَ الْمَالُ الْخَافِضُ » .

وَالْمَشْرَى إِنَّمَا يَشْتَرِيهَا لِجَبْهَتِهِ بَيْنَ حَاضِرٍ يَصِلُ إِلَيْهِ مِنْ تَوَرُّدِهِ » ١٠١ .

فَالْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ حَالًا وَمَوْجِلًا سَبَّاحٌ ، وَلَكِنْ مَالُ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ أَنَّكَ اقْتَرَضْتَ مِنْ «

وهذا النوع هو (باب الحيل) ، وهو أولى من سابقه بالمنع ، لتوجه المكلف به إلى المفسدة ، ولكنهم اختلفوا فيه أيضاً ، وخصه ابن القيم بمزيد من البحث فلخصه فيها يأتي ^(١) :

الحيل

هي جمع حيلة : فيَعْلَمُ من حال يحول ، إذا تحول ، وهي في الأصل - تَصَرَّفٌ يتحول به فاعله من حال إلى حال ، ثم غلب استعمالها في الطرق الخفية التي يَتَوَصَّلُ بها المرء إلى غرضه ، بحيث لا يدرك الناس مقصده إلا بشيء من الذكاء والفتنة .

والمراد بالحيل الممنوعة - التصرفات المشروعة في ذاتها إذا أتى بها المكلف ليبطل حكماً شرعياً : كمن يهب ماله قبيل حلول الحول لمن يثق بوده إليه ، فراراً من وجوب الزكاة عليه .

وقد اختلف العلماء في حكم هذه الحيل :

فقال قوم بإباحتها ، واستدلوا بهذا :

١ - بأن الله تعالى علّم يوسف عليه السلام حيلة يأخذ بها أخاه ، قال تعالى : (فلما جهّزهم بحمائلهم جعل السّقيّة في رحل أخيه - الآيات إلى قوله تعالى - : كذلك كدّنا ليوسف ، ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله) ^(٢) .

٢ - بأن الله تعالى علّم نبيه أبوب عليه السلام حيلة يتحلل بها من يمينه بغير حينئذ ، فقد حلف ليضربن امرأته مائة ضربة ، ثم عز عليه أن يفعل هذا بمن أحسن

= البالغ عشرة لتردها إليه بعد الأجل عشرين ، وهو ربا ، ولهذا منه المالكية إذا كان مقصوداً أو كثر وقوعه بين الناس ؛ لأن كثرة وقوعه بينهم تدل على رغبته في الاحتياح للتعامل بالربا . والشافعي مع قوله بعد الذرائع لا يمنع هذا البيع إلا إذا ظهر أن المتبايعين يقصدان به الربا . راجع ص ٢٦٥ - ٢٧٧ ج ٢ : إعلام الموقعين - تجد كلاماً حسناً في الربا .

(١) راجع ص ١٣٦ - ٢٧٦ ج ٣ : إعلام الموقعين ، ص ٢٢٦ ، ٢٦٤ - ٢٧١ ج ٢ ، ١١٤ ج ٤ : الموافقات . (٢) ٧٠ - ٧٦ : يوسف .

إليه في عشرينها ه وأخلصت له في خدمتها ، فعلمه الله تعالى أن يضربها ضربة واحدة يضيئ فيه مائة عود ، قال تعالى : وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ (١) ، وقد حكى عن أبي حنيفة وزفر والشافعي أن من فعل ذلك فقد بر في بيته . .

٣ - وقد ورد في السنة ما يؤيد هذا ، روى أن وكيدة من بنى ساعدة حملت من زنا ، فقيل لها : ممن حملك ؟ قالت : من فلان المصحف . فسل هذا فقال : صدقت . فرفع ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : خذوا عسكولا (٢) فيه مائة شمراخ ، فاضربوه به ضربة واحدة ، ففعلوا . وروى أن رجلا أصاب فاحشة وهو مريض على شفا موت ، فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بما صنع ، فأمر بقبض فيه مائة شمراخ ، فاضرب به ضربة واحدة ، وفي رواية أنه أتى بشيخ ، فد ظهرت عروقه . . الخ .

٤ - بأن الحليل ليست إلا مخرج للناس من ضيق وقعوا فيه ، وقد قال تعالى : (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) ، قال غير واحد من المفسرين : أى مخرجاً مما ضاى على الناس .

ه - بأن العقود الشرعية ما هي إلا حيل يتوسل بها إلى آثارها ومقاصدها ، فعقد البيع حيلة لنقل الملك ، وعقد الزواج حيلة للتمتع بالمرأة من غير حد ، والرهن حيلة لحصول صاحب الدين على حقه من مال الرهن إذا أفلس . وهكذا فكيف يقال بمنع الحول ؟

وقال جمهور العلماء بحرمها ، واستدلوا لهذا :

١ - بما ورد في الكتاب الكريم من الأدلة الدالة على وجوب سد الزرائع وحرمه الترجع بالتكاليف إلى غير ما شرعت له . وقد مر بيانه .

٢ - بما ورد في السنة دالا على ذلك ، ومنه النهى عن الاحتيال لإسقاط

(١) ٤٤ : سورة ص . والضعف هو - من ابن عباس - فتكال النخل ، ومن الصحاح : حزمة من الحشيش مختلفة ، وقيل : حزمة من حشيش أو ديمان أو قصبان (راجع تفسير الألوسي) .
(٢) المشكول بضم الميم - وكفرطاس - المذق أو الشراخ (القاموس) .

الزكاة أو تقليلها فيما ررى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : (لا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرَقٍ وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مَجْمَعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ)^(١) .

ومنه انتهى عن بَيْعِ الْعَيْنَةِ الذى هو حيلة للتعامل بالربا فيما ررى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (إِذَا ضَنَّ النَّاسُ بِالدينَارِ والدينارِ ، وتبايعوا بالعَيْنَةِ ، وتركوا الجهاد ، واتبعوا أَذْنَابَ البقر — أدخل الله عليهم ذلاً لا ينزعه عنهم حتى يتوبوا ويراجعوا دينهم)^(٢)

٣ — بالمعقول ، وذلك أن الله تعالى أوجب الواجبات ، وحرم المحرمات ، تحقيقاً لمصالح العباد فى المعاش والمعاد ، فشرعته تعالى غذاء لقائوم ، ودواء لأمراضهم ، وهى إنما توصل إلى هذا بحقيقتها لا بصورتها ، والاحتياط لتحليل ما حرم الله ، وإسقاط ما فرض ، وتعطيل ما شرع — لإزهاق لروح الشريعة ، ونقض لحكمة المشرع ، ويوشك أن يكون كفراً بالله . لأن المختال يعامل الله بحيلته معاملة الطفل الجاهل ، والله تعالى مطاع على القلوب ، عالم بخفايا الضمائر ، وإذا كان العاقل من بنى الإنسان لا يليق به أن يقيم بناء لينقضه ، أو يضع شريعة ليهدمها — فإن المنزه عن كل نقص ، والمتصف بكل كمال — لا يليق به أن يرسل رسالاً عبثاً ، أو يكلف عباده لهواً ولعباً .

٤ — وقد أثر الإفتاء بحرمة الحبل عن كثير من الصحابة من غير تكبير ولا مجازع ، ومن ذلك إفتاؤهم بحرمة المُحْتَلِّل ، وحرمة المديبة من المقرض ، وغير ذلك ، ونسبة إباحة الحبل إلى أبى حنيفة مردودة ، فإن أبى حنيفة لا يميز تصرفاً بقصد به إبطال حكم شرعى بحال ، وإنما يميزه إذا خلا من هذا القصد ، فمن يوجب ماله قبيل حلول الحرك هيئة جديدة لا يقصد بها الفرار من الزكاة فتمصرفه جائز وإن ترتب عليه سقوط الزكاة ، أما من يهبه يقصد الفرار من الزكاة فلا يجوز تصرفه ، لا عند أبى حنيفة ولا عند غيره .

١ — هذا وما استدل به المحبزون للحيل مردود .

(١) — (١) راجع ص ١٨٣ ، ١٨٧ ج ٤ : نيل الأوطار .

(٢) — (٢) اجتنبوا أذناب البقر : اشتغلوا بالزراعة ، يعنى مرضين من الجهاد (ص ٣١٨ ج ٥ : نيل الأوطار) .

١. — أما مسألة يوسف عليه السلام فليس فيها إبطال لشرع الله ، ولا استباحة لشرم ، إذ لم يقصد يوسف بما فعل إلا أن يضم أخاه إليه ، تمهيداً لجميع شمل أسرته ، وإيواء أبويه إليه ، وهو عمل مشروع نافع لم جميعاً .

وقول بعضهم : إن يوسف قد رَوَّع أخاه إذ أظهره في صورة المتهم بالسرقة — مردود بأن ما وقع لم يكن إلا باقفاقه مع أخيه ، بدليل قوله تعالى : (ولا دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه قال إني أنا أخوك فلا تبتس بما كانوا يعملون) .

٢. — هذا إلى أن تحمل المشقة الهينة لتحصيل خير عظيم معهود في كل الشرائع ، ومقبول عند كل العقول .

٢. — ومسألة أيوب عليه السلام لم ترد مورد العموم ، فهي خصوصية له ، وإلى هنا ذهب مالك رضي الله عنه ، ويؤيده قوله تعالى : (إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب) . وليس مما يحايي العقل أن يكافئ الله عبداً صابراً أو أبا من رسله بالتيسير في أمره ، والتخفيف عن زوجه .

على أن هنا تشريع لغيرنا ، وفي الاعتناء به في شرعنا من الخلاف ما هو معروف ، وإلى هنا أن كفارة اليقين لم تكن مشروعة في شريعة أيوب عليه السلام ، حتى يقال إنه اختال للفرار منها ، وتخفيف الله عنه ورحمته بما علمه من ذلك كتخفيفه عنا في كفارة اليقين ، حيث شرعها مختلفة باختلاف قدر الناس .

٣. — وما ورد في السنة مشابهاً لهذا — ليس من باب الاحتيال لإسقاط التكليف ، بل من باب الحوص عليها ، وإحلال ما هو أخف منها وأيسر — محل ما يشق أو يتعذر ، ولهذا كان وارداً فيمن تدعو حاله إلى التخفيف عنه : من مضمحل أو مريض على شفا موت ، أو شيخ قد ظهرت عروقه ، أي لا يطبق الحد المعروف ، وإلهما روايات مختلفة لحادثة واحدة .

ومثل هذا في الشريعة كثير ، ومنه التخفيف عن نذر الصلقة بجميع ماله في أجزاء الصلقة بالثلث مراعاة لحاله ، ومنه أن الوصية بكل المال تنفذ في الثلث فقط مراعاة لمصلحة الوارث ، ومنه إفتاء ابن عباس وغيره من نذر أن يذبح ابنه .

بذبح شاة ، وإفنائهم المريض للميتوس منه والشيخ الكبير الذى لا يستطيع الصيام
بالنظر والإطعام ، وغير ذلك .

٤ - وقولهم : إن الحيل ليست إلا مخارج للناس من الضيق - نسألهم عن
مرادهم منه : أيريدون إخراج الناس من مشقة التكليف ؟ فهذا عين الفساد ،
وهدم الشريعة التى نأبأه ، أم يريدون إخراجهم من مشقة فوق مشقة التكليف
المعتادة ؟ فهذا قد تكفل الشارع بإخراج المكلفين منه بما شرع لهم من أحكام
النقص ، والجهل ، والمريض ، والسفر ، والنسيان ، والإكراه ، وعموم البلوى ^(١) .
ونعالم الرد على هذا فى الوجه الآتى :

٥ - وقولهم : إن العقود الشرعية ما هى إلا حيل يتوصل بها إلى آثارها
ومقاصدها - مردود ، فإن العقود الشرعية ما هى إلا وسائل إلى جلب المنافع ودفع
المضار ، ونحن لا نقول ببطالان الحيلة إذا كانت وسيلة إلى منفعة مشروعة ، بل
نقول ببطالان الحيل التى يتوصل بها إلى استباحة المحرمات ، وإبطال التكليف .

وبيان ذلك أن الحيل بمعناها العام أنواع :

١ - الأسباب الشرعية التى وضعها الشارع لأغراض خاصة إذا استعملت فيها
شرعت من أجله : كمعقد البيع لنقل الملك وإباحة الانتفاع ، وعقد الزواج لإباحة
الاستمتاع ، ونحو ذلك ، وهذا النوع يخرج فى الحقيقة عن دائرة الحيل ، لما علمت
من دلالة الحيلة على نوع من المهارة والحلق فى التوصل إلى الأغراض بما خفى
من الأسباب .

٢ - التصرفات المشروعة فى ذاتها إذا استعملت فيها وضعت لأجلها مما
لا يمتطين الناس لآليه ، أو قصد بها الوصول إلى غير ما وضعت له مما هو خلال
أو مطلوب شرعاً : كدفع الأذى ، ورفع الظلم . وهذا النوع مباح ، بل ممنوح
يعد العلم به فطانة وكياساً ، والجهل به خوراً وضعفاً كما قال تعالى (إلا المستضعفين
من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً) ^(٢) ، والمؤمن

(١) راجع فائق ، وأخرج مرفوعه ، والمشفقة تجلب التيسير (ص ٣٤٢ ، ٣٤٤ : فيها تقدم) .

(٢) النساء : ٩٨ .

يستعبد بآفته من العجز والكسل ، فالعجز عدم القدرة على الحيلة النافعة المشروعة ، والكسل انصراف الإرادة عن تحقيقها .

ومن هذا النوع من الحيل ما صنع نعيم بن مسعود لهزيمة الكفار يوم الخندق . ومنه ما روى الإمام أحمد : أن رجلاً شكاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن جاره يؤذيه ، فأمره أن يطرح متاعه في الطريق ، فجعل الناس يسألون عن شأن هذا المتاع المطروح ، فيقال لهم : إن صاحبه قد ضاق ذرعاً بجاره الذي يؤذيه ، فيسيون الجار ويلعنونه ، فجاء الجار إلى صاحبه وقال : رُدَّ متاعك إلى مكانه ، فوالله لا أؤذيكَ بعد هذا أبداً .

ومنه ما روى عن أبي حنيفة رحمه الله أن رجلاً أتاه بالليل فقال : أذكرني قبل التجبر وإلا طلقت امرأتى . قال : وما ذلك ؟ قال : إن امرأتى تركت البيلة كلامي ، فقلت لها : إن طلع الفجر ولم تكلميني فأنت طالق ثلاثاً . وقد فصلت إليها بكل أمر أن تكلمني ، فلم تفعل ، فقال أبو حنيفة : اذهب فمر المؤذن أن ينزل فيؤذن قبل الفجر ، فلعلها إذا سمعته أن تكلمك ، واذهب إليها فناشدها أن تكلمك قبل أن يؤذن ، ففعل الرجل ، وجعل يناشدها ، وأذن المؤذن ، فقالت : طلع الفجر ، وتخلصت منك ، فقال : بل كلمتني قبل الفجر وتخلصت من اليمين^(١) .

٣ - التصرفات المشروعة في ذاتها إذا قصد بها الوصول إلى محرم . وهذا النوع هو موضوع النزاع في الحقيقة ، وقد رأيت رجحان الأدلة على حرمة ، ومنه هبة المال قبيل حولان الحول فراراً من الزكاة ، وبيع العينة الذي يتوصل به إلى الربا ، وعقد الزواج الذي يقصد به تحليل المطلقة ثلاثاً لمن طلقها^(٢) .

٤ - التصرفات المحرمة في ذاتها إذا قصد بها الوصول إلى محرم ، وهذا النوع لا شبهة ولا خلاف في حرمة ، ومنه الاحتيال لفسخ نكاح المرأة برذنها ،

(١) أورد ابن القيم من أمثلة الحيل المباحة أكثر من مائة مثال ، فارجع إليها إن شئت في حين ٢٠٤ - ٢٧٦ ج ٣ : من إلهام الموقعين .
(٢) ذكر ابن القيم لهذا النوع أمثلة كثيرة راجعها إن شئت في ص ٢٢٤ - ٢٤٨ ج ٣ : من إلهام الموقعين .

أو بتحكيمها بين زوجها من نفسها ، أو بإنكارها أنها أذنت لوليها في تزويجها ، ومنه الاحتيالُ للتخلص من الحلل بالقدح في صحة النكاح بفسق الولي أو الشهود ، والاحتيال لحرمان المرأة الإرث بإقرار الزوج المريض أنه كان قد طلقها ثلاثاً وهو صحيح ، وما إلى ذلك .

٥ - التصرفات المحرمة إذا قصد بها الوصول إلى حق : كالاستشهاد بشاهدي زور على من أنكر ديناً وجب عليه ، أو طلاقاً وقع منه ، أو على أن المرأة كانت ناشئة في وقت ادعت كذباً أنها لم تأخذ نفقتها فيه ، أو على موت مورث مات ولا علم لها بموته . وكأن يكون لك على رجل دين ، وله عندك ودعة ، فيجحد الدين ، فتجحد أنت الودعة لتحمله عن الإقرار بالدين .

وهذا النوع جائز عند من يميز مسألة الظفر^(١) ويأثم فاعله على الوسيلة دون الغاية ، وفي مثله ورد قوله صلى الله عليه وسلم : (أد الأمانة إلى من ائتمنك ، ولا تخن من خائلك) .

(١) مسألة الظفر هي : هل لصاحب الحق العاجز عن استيفائه إذا ظفر بمال لغيره أن يأخذ منه قدر حقه من غير إذنه ؟ (راجع ص ٤٠٩ ج ٩ : فتح الباري ، ٢٢ ج ٣ : إعلام المؤمن) .

حقوق الله وحقوق العباد^(١)

ما شرعه الله تعالى من التكليف لا يخاو من مصالح تعود إلى الفرد ، أو إلى الجماعة . ومصلحة الفرد - في الكثير - مصلحة للجماعة ، ومصلحة الجماعة لا تخاو من مصلحة للفرد ، لأن الفرد جزء من الجماعة .

والتكاليف باعتبار ما فيها من مصلحة الفرد حق للفرد . وباعتبار ما فيها من مصلحة للجماعة حق لله تعالى ، وهذا من فضائل الإسلام التي رفع بها قيمة حقوق الجماعة إلى مرتبة تحصيل المكلف على العناية بها ، والحرص على أدائها سرّاً وجهراً لأن الذي يطالبه بها هو الله رب العالمين ، الذي لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء .

وقد جرى العلماء على تقسيم التكليف في هذا الباب أربعة أقسام :

الأول : ما هو حق خالص لله تعالى ، وينحصر بالاستقراء في ثلاثة أنواع :

١ - العبادات : والعبادة هي التقرب إلى الله تعالى بامثال أمره واجتناب نهيه ، وشكركه على النعمة ، وهي إصلاح العبد ضروري لإصلاح الجماعة وكاملها ، ولهذا علما العلماء من حقوق لله الخالصة ، التي لا سبيل للعبد إلى إهمالها ، أو التقصير في أدائها ، وأخرجوها من دائرة التصرفات المعقولة التي يجري فيها القياس ، وهي نوعان :

١ - عبادة مخضة تشمل الصلاة والضيام والحج وما يتصل بها .
وعبادتها فيها معنى المؤونة ، أي الضريبة التي تؤدى للمحافظة على جأزئهم ، وهي صدقة الفطر ، ولهذا أوجبها جمهور الفقهاء على المكلف عن نفسه ولو بمن يعمل ، وأوجبوها في مال ناقص الأهلية وفاندها من الصغار والمجانين اعتباراً بمعنى المؤونة ، ورجح محمد وزفر فيها جانب العبادة ، فلم يرجعها إلا في أموال المكلفين .

(١) راجع من ١٥١ ج ٢ : التوضيح ، ٢٢١ ، ٢٦٢ ، ٢ ، ١٤٢ ج ٣ : الموافقات .

أما زكاة المال فهي - عند الحنفية - عبادة محضة لا تجب إلا في مال المكلفين ، وعند الأئمة الثلاثة عبادة فيها معنى المؤونة ، فتجب في أموال المكلفين وغيرهم .

ويدخل في هذا الباب امتثال ما أمر الله تعالى به ، واجتناب ما نهى عنه ، لأن التحليل والتحریم له سبحانه دون غيره ، فليس للمكلف أن يحل ما حرم ، أو يحرم ما أحل ، سواء أكان ذلك في العبادات كالطهارة ، أم في المعاملات كالتعامل بالربا ، أم في العادات كالزواج والمأكل والمشرب ، أم في غير ذلك . وقد يتوقف وجوب العبادة - وهي حق خالص لله تعالى - على شروط هي حقوق للعباد ، كتوقف وجوب الحج على الاستطاعة البدنية ، وتوقف وجوب الصدقة على الفضل من المال ، فمن الناس من يرجع جانب حقه ، فلا ينهض لأداء حق الله إلا إذا استوفى حقه كاملاً ، ومنهم من تدفعه قوة إيمانه ، ورغبته فيها عند الله - إلى التغاضي عن بعض حقه ، لأنه ليس بشيء في جانب حق الله ، فلا يستثنى عن الطاعة وعمل الخير إلا لعجز حاصل ، أو موت محقق ، وهي منزلة المؤمنين الصادقين .

٢ - الضرائب المالية : وتشمل ما يفرض من الوظائف على الأراضي ، عشرية كانت أم خراجية^(١) ، والخمس الذي يؤخذ من الغنيمة وما يستخرج من كنوز الأرض ومعادنها ، وما أفاء الله على المؤمنين من أعدائهم من غير قتال . وتصرف ضريبة الأرض العشرية في مصارف الزكاة المذكورة في قوله

(١) الأرض العشرية هي التي أسلم أهلها طوعاً ، أو فتحها المسلمون عنوة ، وقسمت بين الفاتحين ، أو ثبت أنها عشرية بالسنة كأرض العرب ، أو بإجماع الصحابة كأرض البصرة (راجع ص ٥٧ ج ٢ : البه الع) .

والخراجية ما فتحت عنوة أو صلحاً وأقر أهلها عليها ، أو قسمت بين كفار آخرين . وأول من وضع الخراج في الإسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه حينما استولى على سواد العراق ، وأراد الفاتحون أن يقسم بينهم أربعة أقسام على قانون الفاتح : رأى عمر أن تقسم الأرض وتوليها للفاتحين إضراراً بالمصلحة العامة للمسلمين ، إذ يكون الواجب فيها حينئذ العشر ، ويصرف في مصارف الزكاة ، فأبقاها في يد أهلها بأجر يسمى الخراج ، يأخذه منهم لينفق في المصالح العامة ، فكانت وقف الأرض هذه المصالح أو أمها كما يقول الناس اليوم وإن تجاوز التأميم في إيماننا هذا المعنى (راجع ص ٣٤ : أصول الفقه لفضلي) .

تعالى : (إنما الصلقات للفقراء ... الآية) ، وما عداها يصرف في مصالح الدولة العامة المذكورة في قوله تعالى : (واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذی القربى والیتامى والمساكين وابن السبیل) ، وقوله تعالى : (ما أفاء الله على رسوله من أهل القری فله وللرسول ولذی القربى والیتامى والمساكين وابن السبیل کیلاً بکون دولة بین الأغنیاء منکم) .

ومن هذا ترى أن الضرائب كلها تُجسب لتصرف في مصالح الأمة العامة ، والتقصير في جبايتها ، أو إساءة التصرف فيها — يُعرض الأمة كلها لخطر عظيم ، ولهذا كانت حقاً خالصاً لله تعالى .

٣ — العقوبات — غير حدی القلف والقصاص — وتشمل ما يسميه العلماء عقوبة كاملة ، وهو حد الزنا ، وحد السرقة ، وحد البغاة الذين يجاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً ، وما يعلونه عقوبة قاصرة ، وهو حرمان القتال إرث المقتول ، وما يعلونه عقوبة فيها معنى العبادة ، وهو الكفارات .

الثاني : ما اجتمع فيه الحقان وحق الله أرجح ، وهو حد القلف ، فإنه باعتبار منعه من التماذى والمقاتل بین الناس — بمصلحة الجماعة ، فيكون حقاً لله تعالى ، وباعتبار نفيه العار عن المحصنات المقتولات — مصلحة فردية ، فيكون حقاً لمن تعود منفعة إليه ، والجهة الأولى أظهر ، فيكون حق الله أرجح . ويرى الشافعى أن حق العبد هنا أرجح ، فلا يجد القاذف إلا يطلب من المقتول^(١) .

ومن هذا الباب حق الحياة للأفراد ، وحق المحافظة على عقولهم وحرية التصرف في أموالهم ، فإن حق العبد فيها واضح ، ولكن حق الله تعالى فيها أرجح ، ولهذا لا يجوز للمكلف أن يقتل نفسه ، أو يكتن خبره من قبله ، ولا يجوز له أن يشرب الخمر ، ولا أن يسيء التصرف في ماله ، لما في ذلك من إهدار حق الله تعالى ، فقد نهى سبحانه عن قتل النفس في قوله : (ولا تقتلوا أنفسكم) ، وعن شرب الخمر في قوله : (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل

(١) راجع تفسير الألوسى آية القذف .

الشیطان فاجتنبوه) ، ونهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال ، وشرع الحجر على السفهاء المبذرين .

٦ الثالث : ما اجتمع فيه الحقان ، وحق المكاف أرجح . وهو القصاص من القاتل المتعمد ، فإنه باعتبار ما فيه من المحافظة على حياة الناس وتأمينهم على أنفسهم — يحقق مصلحة للجماعة ، فيكون حقاً لله تعالى ، وباعتبار ما فيه من إطفاء نار الغضب وشفاء ما في الصدور من الرغبة في الانتقام والدون — يحقق مصلحة فردية ، فيكون حقاً لمن تعود منفعة إليه ، والجهة الثانية أظهر ، فيكون حق العبد أرجح ، ولهذا لا يقصر من القاتل إلا بطالب ولى المتكول ، وله أن يتنازل عن حقه ، ويعفو عن القاتل .

تنبيه :

الهدف أكثر وقوعاً بين الناس من القتل ، وحد القذف أهون من القصاص ، والمناسب للعقوبة الهينة على الجريمة الشائعة — عدم التسامح في التنفيذ ، وللعقوبة الشديدة على الجريمة النادرة — عدم التشدد في التنفيذ ، ولهذا كان حد القذف من الحقوق التي ترجح فيها جانب حق الله ، وكان القصاص من الحقوق التي ترجح فيها جانب حق العبد ، بل حقه الشارح على العفو ولا يقال : إن التسامح في تنفيذ العقوبة هنا يفتح باب الجريمة ، لأن القاتل لا يقدم على جريمته معتمداً على عفو من هو أشد الناس حرصاً على الانتقام منه .

هكذا يقول الحنفية ، ولكننا نرجح ما ذهب إليه الشافعي : أن حق العبد في حد القذف أرجح ، فلا يجد للعاذف إلا بطالب من المقدوف ، فإن عفا فقبل عفو في هذا أولى من قبول عفو في جريمة القتل العمد .

الرابع : ما هو حق خالص للعبد ، ويشمل كل حقوق الأفراد المالية أو المتعلقة بالمال ، كإيمان المبيعات ، وأجور المنافع ، وضمان المتلفات ، وحق الشفعة ، وحق حبس المبيع لا شتقاء لئمه ، وحبس العين الموهنة لاستيفاء الدين الموهونة به .

تنبيه :

ما كان حقاً خالصاً لله ، أو كان حقاً فيه راجحاً - هو ما يسميه رجال القانون بالنظام العام ، ويُفَوَّضُ أمر استيفائه إلى الإمام ، وليس لأحد أن يتنازل عنه ، أو يتهاون في إقامته ، وما غلب فيه حق العبد أو كان خالصاً له - هو ما يسمونه بالنظام الخاص ، ويُفَوَّضُ أمرُ استيفائه إلى صاحبه ، وله أن يتنازل عنه .

ومع موافقة رجال القانون للشرعية في المبدأ يختلفون في تطبيقه على الفروع : فحد الزنا في الإسلام حق خالص لله ، أو هو من النظام العام ، أى أنه ليس لأحد أن يتنازل عنه ، أو يتهاون في إقامته ، أما في القانون فللزواج أن يمنع رفع الدعوى على امرأته الزانية ، وله أن يوقف إجراءات الدعوى إذا رفعت ، وأن يمنع تنفيذ الحكم إذا حكم عليها .

واقصاص من القاتل المتعمد في الإسلام حق الولي فيه أرجح ، فله أن يعفو ويمنع العقوبة ، أما في القانون فهو من النظام العام : حتى رفع الدعوى فيه للنيابة العامة ، وليس للولي أن يعفو أو يوقف إجراءات الدعوى .

ومن هذا ترى أن الشريعة الإسلامية تُعْنَى بحفظ الأنساب وشرف الأسر ، عنايتها بحفظ الأنفس أو أشد ، والقانون يَحْرُصُ على حياة الأنفس ، ولكنه لا يهتم بحفظ الأنساب ، ولا بما يتعلق بشرف الأسر .

القسم الثالث

الأحكام

بيننا في القسم الأول من هذا الكتاب أدلة التشريع الإسلامي ، أو المصادر الأولى لأحكامه .

وبيننا في القسم الثاني القواعد التي تستنبط بها الأحكام من تلك الأدلة .
ونتكلم في القسم الثالث عن الأحكام المستنبطة ، فنقول وبالله التوفيق .

الأحكام

قلنا أن الحكم الشرعي لإثبات أمر لأمراً أو نفيه عنه بطريق الشرع .
 وقلنا : إن الفقهاء يطلقونه على المحكوم به في القضايا الشرعية .
 أما الأصوليون فقد عرفوا الحكم بأنه : خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تحييراً أو رضاء . والخطاب هو - في الحقيقة - دليل الحكم ، وإنما يسمى حكماً لتضمنه إياه .
 والمراد من الخطاب : ما يشمل الكتاب الكريم وما دل الكتاب على اعتباره : من سنة أو قياس أو رعاية مصلحة .
 والمراد بالاقضاء : طلب الفعل أو الترك على سبيل الإلزام أو الترجيح .
 فطلب الفعل على سبيل الإلزام إيجاب ، والثابت به الوجوب ، كقوله تعالى :
 (أقيموا الصلاة) ، فإنه يتضمن وجوب الصلاة .
 وطلبه على سبيل الترجيح من غير إلزام تحييب ، والثابت به الاستحباب ، كقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) ، فإنه يتضمن استحباب كتابة الدين .
 وطلب الترك على سبيل الإلزام تحريم ، والثابت به الحرمة ، كقوله تعالى :
 (لا تقربوا الزنا) ، فإنه يتضمن جرمه الزنا .
 وطلبه على سبيل الترجيح من غير إلزام تكرية ، والثابت به الكراهة ، كقوله تعالى : (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم أنها لكم نفع أو ضرر) ، فإنه يتضمن كراهة السؤال عما يتوقع في الإجابة عنه إساءة .
 والمراد بالتخيير : التسوية بين جائبي الفعل والترك من غير ترجيح لأحدهما ، كقوله تعالى : (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيط الأبيض من الخطيط الأسود من الفجر) ، فإنه يتضمن إباحة الأكل والشرب للضمان إلى الغاية المذكورة .

والمراد بالوضع : جعلُ شيءٍ سبباً لآخر ، أو شرطاً له ، أو مانعاً منه :
 فالأول كقوله تعالى : (والسارقُ والسارقة فاقطعوا أيديهما) ، فإنه يتضمن
 جعل السرقة سبباً لقطع اليد ، وقوله تعالى : (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل
 حظ الأنثيين ... إلخ) ، فإنه يتضمن جعل قرابة البنوة سبباً للإرث .

والثاني كقوله صلى الله عليه وسلم : « لا نكاح إلا بشاهدين » ، فإنه يتضمن
 جعل الشهادة شرطاً لصحة الزواج ، وقوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت
 من استطاع إليه سبيلاً) ، فإنه يقتضى أن الاستطاعة شرط لوجوب الحج .
 والثالث كقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يرث القاتل شيئاً » ، فإنه يتضمن
 أن القتل يمنع القاتل من إرث المقتول ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ
 ثَلَاثَةٍ : عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى
 يَعْقِلَ » ، فإنه يتضمن أن المجنون مانع من التكليف وصحة التصرف .

إسلام الحكم الشرعى . . .

ينقسم الحكم الشرعى قسمين :

- ١- تكليفى ، وهو ما يقتضى طلب الفعل أو الترك أو التخيير بينهما .
- ٢- وضعى ، وهو ما يقتضى جعل شيء سبباً لآخر أو شرطاً له أو مانعاً منه .

الفرق بينهما :

وتوضح من الأمثلة السابقة أن بينهما فرقاً من جهتين :

- ١- أن الحكم التكليفى يُقصدُ به التكليف بالفعل أو الترك أو التخيير
 بينهما ، أما الحكم الوضعى فلا تكليف فيه ولا تخيير ، بل هو ربط شرعى بين
 أمرين : سبب وسبب ، أو شرط ومشروط ، أو مانع وممنوع منه .
- ٢- أن المطلوب فى الحكم التكليفى أمرٌ مقدور للمكلف : كالصلاة وكتابة
 الدين ، وغيرهما . أما السبب والشرط والمانع — فقد يكون كل منها فعلاً مقدوراً
 للمكلف : كالسرقة ، ولشهادة ، والقتل — فى الأمثلة السابقة . وقد يكون أمراً غير
 مقدور له : كالقرابة ، والاستطاعة ، والمجنون .

الأحكام الوضعية البشرية :

جرت عادة الأمم عامة ، والأمم الإسلامية في عصورنا الحديثة خاصة - على تنظيم أمور الناس بقوانين يضعها رجال القانون في الأمة ، ويلزم الناس باتباعها :
ولهذه القوانين - كالقوانين الشرعية - تشتمل على أحكام تكليفية وأحكام وضعية بالمعنى الذى ذكرناه قهرياً ، ولكنها تخالف القوانين الشرعية في أنها لا تمتص بأمر الآخرة كما تعنى القوانين الشرعية .

فالتشريع الوضعي البشرى لا يرى إلا إلى المصالح الدنيوية . أما التشريع الإلهي فإنه يرى إلى تحقيق مصالح الإنسان في الدنيا والآخرة ، ولهذا كان لكل فعل من أفعال المكلف في التشريع الإلهي حكمان : أحدهما يتعلق بالدنيا ، والآخر يتعلق بالآخرة .

فمقدور البيع مثلاً لم يحكم دينوى هو نقل الملكية في البدلين ، وله حكم آخرى من إباحة أو حرمة أو كراهة مثلاً ، وهو تابع لما قصد به من الأغراض المشروعة أو غير المشروعة .

وعقد الزواج حكمه الدينى إلهية استمتاع كل من الزوجين بالآخر وما يتبع ذلك من حقوق دنيوية ، وحكمه الأخرى الاستجاب ، أو الوجوب ، أو الكراهة ، أو الحرمة - على ما هو معروف في الفقه .

ولهذا يتكلم الفقهاء في العقود عن أحكامها الأخروية ، وهى الأوصاف الشرعية التى يتعلق بها الثواب أو العقاب في الآخرة ، وعن أحكامها الدنيوية ، وهى الآثار المترتبة عليها في الدنيا .

وهذا المعنى لا يقتصر على الأحكام الثابتة بالنص - كما قد يتوهم - بل يشمل ما ثبت بالنص ومثبت بالاجتهاد ، متى كان الاجتهاد في ظل القواعد الشرعية العامة .

أركان الحكم الشرعي :

يقتضى الحكم كما علمت محكوماً به ، وهو الوصف الشرعي : من وجوب ، حرمة ، وسبية ، وشرطية ، وغيرها ، ومحكوماً عليه ، وهو فعل المكلف أو ما يتعلق به ، وهذان هما ركنتا الحكم الشرعي .

غير أن الحكم الشرعي يوجه الشارع إلى المكلفين ، لِيُصَلِّحُوا بِالْقِيَامِ بِهِ وبناء أعمالهم عليه — أمر دنياهم وأخراهم ، فمن هو الشارع ؟ ومن هو المكلف ؟ . هذان موضوعان يتصلان بالركنين اتصالاً وثيقاً . ولهذا كان موضوع الحديث عند الكلام عن الحكم الشرعي أربعة أمور :

١ - الحاكم ، وهو المشرع الذي تصدر منه الأحكام .

٢ - المحكوم به ، وهو تلك الأوصاف الشرعية .

٣ - المحكوم عليه ، وهو أفعال المكلف أو ما يتصل بها .

٤ - المكلف ، وهو من توجه إليه هذه الأحكام ، ويطلب بتنفيذها .

وقد يطلق الحكم على الأوصاف الشرعية كما قال الفقهاء ، حيث يسمى فعل المكلف محكوماً به أو فية ، والمكلف محكوماً عليه . وسنجرى في كلامنا على الأولى

المشاكبة

لمن الحكم ؟ هذه مسألة فلسفية اختلف العلماء فيها من عصور الفلسفة الأولى ، وكانت تنابض في كل عصر لبوسه . ففي عاورات أفلاطون عاورة في : هل الآلهة برضون عن الفعل لأنه صالح ، أم أنه يكون صالحاً لأنه يرضى الآلهة ؟ وهذا المعنى هو الذى صاغه علماء المسلمين في الصورة الآتية : هل يأمر الله بالفعل أو ينهى عنه لأن فيه حسناً أو قبحاً يقتضى الأمر به أو النهى عنه ؟ أم أن للفعل ليس فيه لذاته حسن ولا قبح ، وإنما يستند صفته من أمر الله تعالى به أو نهي عنه ؟ .

ولا خلاف بين المسلمين في أن الله تعالى يحكم على عباده ، فيأمرهم وينهاهم ، وأن العباد يجب عليهم أن يطيعوه ، وأنهم يثابرون بالطاعة ويعاقبون بالمعصية ، وإنما الخلاف بينهم في : هل يمكن أن يكون هناك حكم شرعى يرتب عليه ثواب أو عقاب من غير تكليف بالهوى بالوحي ؟ .

(١) قال المعتزلة :

١- إن الفعل قد يوصف قبل الوحي بأنه حسن أو قبيح ، لأنه صفة كمال أو نقصه نقص ، أو لأنه نافع أو ضار^(١) ، ولهذا تعد الكذب والجهل والعجز من النقائص التى لا تلقى بلمات الله تعالى وإن لم يخبرنا الوحي بملك ، ونحكم على كثير من الأفعال بأنها نافعة أو ضارة من غير توقف على الوحي ، ولا يمكن أن يقال : إن الوحي يجعل الكمال نقصاً أو القبح كمالاً ، أو يجعل النافع ضاراً

(١) قال بعض المعتزلة : إن الحسن والقبح في الأفعال ذاتيان ، فالصدق حسن لأنه صدق ، والكذب قبيح لأنه كذب . وقال بعضهم : إن الحسن والقبح فيها لصفات لازمة لها ، فالصدق حسن لأنه إرشاد وهداية إلى الحق ، والكذب قبيح لأنه تضليل وإبعاد عنه ، وقال بعضهم : إن الحسن والقبح فيها لاعتبارات تختلف باختلاف الأزمان والأحوال والأشخاص . فما كان في أكثر أزمانه وأحواله نافعا لا كبر عدد من يصل إليهم أثره فهو حسن ، وما كان هل العكس من ذلك فهو قبيح . وهو خلاف لا أثر له في موضوع النزاع .

أو الضار نافعاً ، ولو كانت الأفعال قبل الوحي مجردة عما لها من حسن أو قبح لتساوى الظلم والتقرب إلى الله في نظر العقل ، وكان تحريم أحدهما وإيجاب الثاني ترجيحاً من غير مرجح ، ويجرد ابتلاء لاخير فيه ، وبذلك يتنى معنى الحكمة في حقه تعالى ، كيف وهو سبحانه عليم حكيم ، يقول لرسوله الكريم : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ٢ .

٢ - والله تعالى إنما يأمر بالفعل أو ينهى عنه لما فيه من حسن أو قبح ، فإنه سبحانه لا يكلف الناس إلا ما فيه صلاح أمرهم في الدنيا والآخرة . ولو كلفهم غير ذلك لكان قصصاً لا يليق به سبحانه ، واستقراء الأحكام الشرعية يؤيد هذا ، ومن ذلك قوله تعالى في الصلاة : (وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) ، وقوله تعالى في الصيام (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) ، وقوله تعالى في الحج : (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام) ، وقوله تعالى في القصاص : (ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون) ٣ .

٣ - والعقل قد يستغل بإدراك ما في الفعل من حسن أو قبح من غير حاجة إلى نظر : كإدراكه حسن الصدق النافع ، وقبح الكذب الضار . وقد يدركه بعد نظر : كحسن الصدق الضار ، وقبح الكذب النافع . وقد يعجز عن إدراكه : فيكتشف له الشارع بالأمر أو النهي ما خفى عليه : كحسن الصلاة والحج على الوجه الشرعي المعروفة ، وحسن صوم آخر يوم من رمضان مع قبح صوم أول يوم من شوال .

٤ - فما أدرك العقل حسنه أو قبحه لم ينل الأفعال ينظر أو من غير نظر . يكون مطالباً به ، وإن لم يترد به وحى ، ويلحقه بسسه المدح أو اللوم في الدنيا ، والثواب أو العقاب في الآخرة .

(ب) وقال الماتريدي :

١ - إنا نسلم للمعتزلة ما أوردوا من مقدمات : فالأفعال توصف بالحسن أو القبح قبل ورود الشرع بذلك ، والشارع يراعى في أحكامه مصالح العباد ، والعقل

قد يستقل بإدراك ما في الفعل من حسن أو قبح .

٢-... ولكننا لا نسلم لم النتيجة التي استنبطوها من هذه المقدمات ، فإن الناس يختلفون في مداركهم ، وكثيراً ما يخطئون ، فلا يتكون من مداركهم العقلية أحكام عامة يُكلّفها الناس ، ويثابون أو يعاقبون بها ، وإذا صح أن يلحقهم المدح والذم في الدنيا ، بسبب ما تدركه عقولهم من حسن أو قبح - فإنه لا دليل على أن الثواب والعقاب في الآخرة يلحقهم بذلك .

فلا ثواب ولا عقاب إلا بما ورد به الشرع ، ولذلك يقول تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) ، وتفسير الرسول في الآية بما يشمل العقل - تحميل للفظ ما لا يحتمل ، وصرف له عن معناه الشائع المتبادر من غير قرينة .

(ح) وقال الأشاعرة :

١- لو كان للأفعال صفات حسن أو قبح لذاتها أو لصفات لازمة لها - لم تفارقها في حال من الأحوال ، ونحن نرى ما يعد حسناً كالصدق قد يكون قبيحاً ، كما إذا ترتب عليه هلاك جمع من الناس من غير حق . وكذلك ما يعد قبيحاً كالكذب قد يكون حسناً إذا ترتب عليه نجاة رسول ممن يقصد قتله مثلاً . وإذا كان الحسن أو القبح لا اعتبارات تختلف باختلاف الأزمان والأحوال والأشخاص - لم يكن وصفاً ثابتاً ، فلا يصلح أساساً لأمر أو نهى .

٢- وأحكام الوحي إذن ليست مبنية على صفات حسن أو قبح في الأفعال ، بل لو كان ذلك واقعاً لم يكن الله تعالى مختاراً في أفعاله ، وقد ثبت أنه تعالى فاعل مختار .

٣- فما أمر الله تعالى به كان حسناً : بمدح فاعله وثواب ، وما نهى عنه كان قبيحاً : يُلَمّ فاعله ويعاقب ، ولا تكليف إذن قبل ورود الشرع .

فالأشاعرة يوافقون الماتريدية في النتيجة وإن خالفهم في المقدمات .

وقد ردّ قولهم : إن ما يعد حسناً قد يكون قبيحاً . . . إلخ - بأن حسن الفعل أو قبحه لذاته لا ينافي الحكم عليه بنقيض ذلك لأمر آخر : كالعصاة تحسن لذاتها ، وتقبح لما تقرن به من رياء ، إذا اقترنت بشيء منه .

ورد قولهم : إن بناء الوحي أحكامه على ما في الفعل من حسن أو قبح ينفي الاختيار — بأن مطابقة أحكام الحكم المصلحة ناشئة من كماله وتنزهه عن النقص ، لا من ملجئ خارجي ، فلا تنافي الاختيار ، كما في قوله تعالى : (كتب ربكم على نفسه الرحمة) .

وقد انبنى على هذا الاختلاف — اختلافهم فيمن نشأ في ذروة جبل أو منفرداً في غابة ، فقال المعتزلة : إنه مكلف بما يهديه إليه عقله ، وبهذا التكليف مدح أو يلم ، ويثاب أو يعاقب ، وقال الماتريدية والأشاعرة : إنه غير مكلف ، وإذا جاز أن يترتب على إدراكه مدح أو دُم في الدنيا — فلا يترتب عليه ثواب ولا عقاب في الآخرة ، لعدم الوحي .

المحكّمون

أولاً - في الحكم التكليفي

المحكّم به في الحكم التكليفي هو تلك الأوصاف التي يُشترطها الشارع لأفعال المكلفين . وهي عند الجمهور خمسة : الوجوب ، والاستحباب ، والحرمه ، والإكراه ، والإباحة :

١ - فالوجوب - هو تحمّ الفعل على المكلف على نحو يُشترط بالمعقوبة على تركه ، ويكون ذلك بما يدل على الإلزام بمادته كقوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) ، وقوله تعالى : (سورة أنزلناها وفرضناها) ، أى أوجبت العمل بما فيها ، وقوله تعالى : (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) ، أى أوجب عليكم عبادته وحده . أو بهيته ، وذلك صيغ الأمر عند إطلاقها على نحو ما مر في الكلام على الأمر ، كقوله تعالى : (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) ، وقوله تعالى : (وليطهروا باليت العتيق) ، أو بالتسود على الترك - ومن هذا أكثر الواجبات - كقوله : (يا قومنا أجبوا داعي الله وأمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويَجْزِيَكُمْ من عذاب ألم . ومن لا يسجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك في ضلال مبين) ، وقوله تعالى : (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً) .

والحنفية - مع إطلاقهم الواجب بهذا المعنى العام كثيراً - يقسمونه أيضاً قسمين : أحدهما ما ثبت بدليل قطعي الثبوت والدلالة ، وهو الفرض ، والثاني ما ثبت بدليل ظني الثبوت أو الدلالة ، وهو الواجب ، ويسمى فرضاً عالياً .

وقد اعترض عليهم بأن الوجوب متى ثبت من طريق معتد به - لم يكن هناك معنى للفرقة ، وإلا كان للفعل الواحد حكمان مختلفان ، إذ يكون واجباً علينا لما في الدليل من احتمال ، وفرضاً على الصحابي لأنه يقطع بصحة ما روى . والفرق بين الفرض والواجب في الحج ليس من هذا الباب ، بل لأن الشارع

جعل من أعمال الحج ما يَصَوْتُ الحج بتركه ، ومنها ما يُجبر تركه بدم ، فكان الأول ركناً ، والثاني دونه بحكم الشرع ، ولا يلزمه ما يلزم الأول من الخلف ، ولهذا كان متفقاً عليه .

(١) وينقسم الواجب باعتبار تعيين المطلوب وعدم تعيينه قسمين :

١- واجب معين ، وهو ما طلبه الشارع بعينه من غير تعيير بين أفراد مختلفة : كالصلاة والصيام والزكاة والحج ونحوها ، وهذا لا تبرأ الذمة منه إلا بفعله بعينه .

٢- واجب غير ، وهو ما طلب المكلف فيه بواحد من عدة أمور مختلفة : كفكارة اليمين في قوله تعالى : (فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة) ، فإن الحائث مخير ابتداءً بين هذه الأمور الثلاثة ، وتبرأ ذمته بأى واحد منها .

(ب) وينقسم الواجب باعتبار تقديره وعدم تقديره قسمين :

١- واجب محدود ، وهو ما عيّن له الشارع قدراً محدوداً لا تبرأ ذمة المكلف إلا بأدائه : كالصلوات الخمس والزكاة والديون المالية . وهذا النوع يجب في الذمة ، وتصبح المطلبة به قضاء متى كان له مطالب من جهة العباد .

٢- واجب غير محدود ، وهو ما لم يعين له الشارع قدراً محدوداً : كالإنفاق في سبيل الله ، والتعاون على البر ، وإطعام الجائع ، وإغاثة الملهوف ، ونحو ذلك مما يختلف باختلاف الحاجة . وهذا لا يجب في الذمة ، ولا يصح التقاضى به .

(ج) وينقسم الواجب باعتبار المكلف بأدائه قسمين : ١- واجب عيني ، وهو ما يطالب بأدائه كل المكلفين ، وإذا فعله بعضهم لم يسقط الطلب عن الآخرين ، كالصلاة .

٢- واجب كيفائي ، وهو ما يطالب بأدائه مجموع المكلفين ، وإذا فعله واحد منهم سقط الطلب عن الباقيين ، وإذا لم يفعله أحد أئمتنا جميعاً : كالذى يجب للموتى من غسل وتكفين وصلاة ودفن ، وما يجب لخبر الجماعة من الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر ، وإنقاذ الغريق ، وإطفاء الحريق ، والقضاء والإفتاء ، وأداء الشهادة ، وأنواع الصناعات .

والواجب الكفائي يتقلب عينيًّا إذا كان المطالب به واحداً ، فإذا لم يكن في البلد إلا طبيب واحد كان إسعاف المريض واجباً عينيًّا عليه ، وإذا حصر استغاثة الغريق سبَّاح واحد تعين عليه إنقاذه ، وهكذا .

(د) وينقسم الواجب باعتبار وقت أدائه قسمين :

١- واجب مطلق ، وهو ما لم يعين الشارع لأدائه وقتاً : كالكفارات ، ونذر صنوم في وقت غير معين ، وتبرأ اللمة في هذا بالأداء في أي وقت .

٢- واجب مؤقت ، وهو ما عين الشارع لأدائه وقتاً محدوداً : كالصلوات الخمس ، وصوم رمضان ، والحج .

والوقت المعين ثلاثة أنواع :

١- موسّع ، وهو ما يَسَعُ مع الواجب غيره من جنسه : كأوقات الصلوات ، فوقت الظهر مثلاً موسّع ؛ لأنه يسع الظهر ويسع معها غيرها من جنسها .

٢- مضيق ، وهو ما لا يسع مع الواجب غيره من جنسه : كرمضان للصحيح المقيم ، فإنه لا يسع من الصيام إلا المفروض فيه .

٣- ذو شبهين : كوقت الحج - وهو الأشهر المعلومات - فإنه موسّع باعتبار أنه يسع مع أعمال الحج غيرها من جنسها ، ومضيق باعتبار أن المكلف لا يجوز له أن يحج في العام إلا مرة .

وقد فرعوا على هذا التقسيم أن الفعل في الوقت الموسع لا يقع عن الواجب إلا بالنية المعينة له ، فلا يقع عنه بغير نية ، ولا بنية لا تعينه .

وفي الوقت المضيق يقع الفعل عن الواجب بمطلق النية ، سواء أعيئت الواجب ، أم عيئت غيره ، أم لم تعين (١) .

(١) هذا ما ذهب إليه الحنفية في رمضان لغیر المريض والمسافر ، أما في حقهما فصوم رمضان ليس مبيحاً ، فلوصافيه لم يقع عنه إلا بنية معينة . وأشترط الجمهور النية المعينة مطلقاً ، واعتباره الكمال بن الهمام من الحنفية ، لأن تفرغ النية من الواجب لا يبنى أن يكون بغير الإادة والاعتبار . أصل التشريع الإسلامي

وفي ذى الشبهين يقع الفعل عن الواجب بنية مطلقة أو معينة له ، فإذا كانت معينة لغيره لم يقع عنه .

تنبيه : إذا قام المكلف بأداء الواجب المؤقت في وقته صحيحاً كاملاً سمي فعله « أداء » . وإذا فعله صحيحاً غير كامل ، ثم أعاده كاملاً في الوقت سمي فعله الثاني « إعادة » ، كمن صلى منفرداً ، ثم أقيمت الجماعة فأعاد معها ، أو صلى بتيسم ، ثم وجد الماء في الوقت فأعاد بوضوء .
وإذا لم يؤده في الوقت ثم أداه بعده سمي « قضاء » .

ومن فاته الواجب في الوقت وجب عليه القضاء بعد الوقت ، ودليل وجوب القضاء هو دليل وجوب الأداء عند الحنفية ؛ لأن الذمة متى شغلت بالواجب المؤقت لزم تفريغها بالأداء ، فإن لم يتيسر فبالقضاء .

والجمهور على أن القضاء يجب بدليل آخر ، لأن من ترك الواجب المؤقت في وقته تعذر عليه أدائه كما طلب منه بعد ذلك ، فلزمه الإثم ، إلا إذا قام الدليل على وجوب القضاء ، فتبرأ به الذمة من الواجب ، ويبقى إثم التأخير إذا كان بغير عذر .

وقد قام الدليل على وجوب إعادة ما فات من الصلوات بعذر في قوله صلى الله عليه وسلم : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها » .

أما ما ترك عمداً فوجوب قضاائه بالإجماع ، ويرى ابن حزم أنه لا يجب ، لعدم الدليل ، لكنهم قالوا : إنه شذ بعد انقضاء الإجماع ، وفيه ما تعلم .

وحكم الواجب : الثواب على الفعل ، والعقاب على الترك ، فلا بد من الإتيان به ، ثم إن كان ثابتاً بدليل قطعي الثبوت والدلالة كان منكراً كافراً ، وتاركه متأولاً فاسقاً^(١) .

٣- والاستحباب - أو التنبه - هو ترجيح جانب الفعل على جانب الترك من غير إلزام . ويكون هذا بكل طالب لا إلزام فيه : كصيغة الطاب إذا اقترنت بما يصرفها عن الوجوب كقوله تعالى : (والذين يبتغون الكتاب مما مأكت أيمانكم

فكاتبهم إن علمتم فيهم خيراً) : فكاتبة السيد عبده مستحبة لا واجبة ، لأن الأمر بها مفيد بما يجعلها موكولة إلى تقدير المالك . رأيه ، هذا إلى ما هو مقرر في الشريعة من أن المالك حر التصرف في ملكه .

وكذلك يكون الاستحباب بفعل الرسول شيئاً من القرب من غير مواظبة عليه .

وحكم المستحب : الإثابة على الفعل ، فالإثبات به خير من تركه .

ثم هو ثلاثة أقسام :

١ - ما يكون فعله مكماً للواجبات الدينية كالأذان والجماعة ، وما واطب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتركه إلا نادراً ليدل على عدم تحتمه : كالمضمضة في الوضوء ، وقراءة شيء من القرآن بعد الفاتحة في الصلاة ، وهذا يسمى السنة المؤكدة ، أو سنة الهدى ، وتاركه يستحق اللوم والعتاب ، وإذا كان من الشعائر كالأذان ، وافق أهل قرية على تركه - قوتلوا .

٢ - ما كان من القربات وفعله الرسول أحياناً وتركه أحياناً : كالتمسك على الفقراء ، وصيام يوم الاثنين مثلاً ، وصلاة ركعتين غير الفرض والسنة المؤكدة ، ويسمى هذا السنة الزائدة أو الثالثة ، وتاركها لا يلام ، ولا يعاتب .

٣ - ما كان من شئون الرسول العادية ، التي تقع منه بمقتضى إنسانيته : كالأكل والشرب والمشى والنوم ، فالإقتداء به صلى الله عليه وسلم في هذا من الأمور الكمالية ، ويسمى مستحباً وأدباً وفضيلة ، لما يدل عليه من حب الرسول وفرط التعلق به ، وتاركه لا يلام ولا يعاتب ، لأنه ليس أصلاً من أصول التشريع كما سبق .

من مسائل هذا الباب - الخلاف في إتمام ما شرع فيه من النفل :

قال الشافعي : من شرع في نفل ولم يتمه لم يجب عليه قضاءه ، لأن الفعل ليس واجب الأداء ، فلا يكون واجب القضاء .

وقال الحنفية : إن علم وجوب الأداء قبل الشروع في الفعل لا يستلزم علم وجوب الإتمام بعد الشروع فيه ، وقد قام الدليل على وجوب إتمام ما شرع الجهر فيه من الأعمال الصالحة بقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا أمير المؤمنين) .

الرسول ولا تُبطلوا أعمالكم) ، متى كان الإنعام واجباً كان القضاء لازماً عند علمه وإن كان الشروع مُختيراً فيه .

٣ - والحُرمة سمي تحتمُ ترك الفعل على نحو يُشعرُ بالعقوبة على الفعل ، ويكون ذلك بما يدل على التحريم بمادته ، كقوله تعالى : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ) ، وقوله تعالى : (وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتَسِبْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) ، وبصيغ النهي عن الفعل أو عن قربانه ، كقوله تعالى : (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) ، وقوله تعالى : (وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا) وبالأمر باجتنابه كقوله تعالى : (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) ؟ ، وبالتعهد على الفعل - ولا يكاد يخلو منه محرم - كقوله تعالى : (إِنْ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا) . . .

والحنفية هنا ما لم في الوجوب من تقسيمه قسمين ، فما ثبتت حرمة بدليل قطعي الثبوت . والدلالة يسمي « حراماً » ، وما ثبتت حرمة بدليل ظني الثبوت أو ظني الدلالة يسمي « مكروهاً تحريمياً » .

ولا خلافاً بينهم وبين غيرهم في أن كلاً منهما يثاب المرء على تركه ، ويعاقب على فعله ، وأن الأول يكفر جاحله دون الثاني .

وتنقسم الحرمة قسمين :

١ - حرمة ذاتية ، وهي ما حكم بها الشارع على الفعل ابتداءً ، لما يقرب عليه من المفاسد والمضار : كحمة الزنا ، وتزوج المحارم ، والسرقة ، وشرب الخمر ، وأكل الميتة ، ونحو ذلك .

وهذا النوع من المحرمات لا يصلح سبباً شرعياً لتربُّب أحكام عليه ، بل يكون باطلاً ، فلا يثبت بالزنا ولا بتزوج المحارم مع العلم بالحرمة نسب ، ولا يستفاد بالسرقة ملك ، وهكذا .

٢ - حرمة عارضة ، وتكون فيما ثبت له حكم غير الحرمة ، ثم يحرض له

ما يقضى تحريمه : كالصلاة في أرض مفسوبة ، والبيع الذي صحّحه تدليس ، والتزوج بالملقة ثلاثاً لإحلالها لزوجها الأول .

وهذا النوع يصلح سبباً شرعياً ترتب عليه أحكام شرعية ، وقد بنا على هذا صحة الصلاة في الأرض المفسوبة ، وصحة البيع مع التدليس ، وصحة زواج التحليل ، ووقوع الطلاق البدعي ، قالوا : لأن التحريم لعارض لا يختل به السبب ما دامت أركانه وشروطه قائمة .

وقد مر الكلام في هذا الموضوع مفصلاً في باب النهي .

٤- والكراهة - والمراد بها الكراهة التزيهية ، المقابلة للتنب - هي ترجع جانب الترك على جانب الفعل من غير إلزام . وتكون بما يدل على طلب الترك من غير تحتم ، سواء أكان ذلك بلفظ الكراهة كقوله صلى الله عليه وسلم : (إن الله يكره لكم قبل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال) أم بمثل ما قال صلى الله عليه وسلم حين وفد عليه قوم فقالوا : إن فلاناً يصوم النهار ، ويقوم الليل ، ويكثر الذكر . فقال : « أياكم يكنى طعامه وشرابه ؟ » قالوا : كلنا . قال : (كلكم خير منه) ، فإنه يدل على كراهة الانقطاع للعبادة والاعتماد في العيش على عطايا المحسنين . أم بالنهي مع قرينة تصرفه عن الحرمة كقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم) ، فإنه اقترن بقوله تعالى : (وإن سألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حلیم) ، وله صلة بقوله تعالى : (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) . ومثله ما ورد في السنة من النهي عن الصلاة في الحمام أو على قارعة الطريق .

وكل ما دل الدليل على أنه مندوب فتركه مكروه ، وكما تفاوتت درجة التنب تفاوتت درجة الكراهة ، ويعرف حكم المكروه من حكم التنب .

٥- والإباحة - هي نسأى الفعل والترك ، وعدّم ترجيح أحدهما على الآخر ، ويكون ذلك بالنص على نفي الحرج أو الجناح أو الإثم كقوله تعالى : (ليس على الأعمى حرج . .) الآية ، وقوله تعالى : (ولا جناح عليكم فيما همرنتم به من خبطة النساء) وقوله تعالى : (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه) ، أو التعبير بالحل ، كقوله تعالى : (أحلت لكم بهيمة الأنعام) ، أو بالأمر مع

قريئة تدل على أنه للإباحة ، كقوله تعالى : (وإذا حلتم فاصطادوا) ، وقوله تعالى : (فإذا قُضِيَت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتنوا من فضل الله) ، وقوله تعالى : (وكلوا واشربوا) .

وقد تكون الإباحة باستصحاب الأصل فيما لا دليل عليه كما سبق في الاستصحاب .

والمكلف في الإباحة ، غير بين أن يفعل وأن يترك ، ولا ثواب ولا عقاب ولا عتاب على واحد منهما ، إلا أن يقصد بفعل المباح الاستعانة على الواجبات والسّن ، فإنه يثاب عليه ^(١) .

تنبيه : تبين لك أن المحكوم به في الحكم التكليفي عند الجمهور خمسة : الوجوب ، والتنب ، والحرم ، والكراهة ، والإباحة ، وعند الخنفة سبعة : الفرضية ، والوجوب ، والتنب ، والحرم ، والكراهة التحريمية ، والكراهة التزيهية ، والإباحة ^(٢) .

وقد يحكم على الفعل بعدة أحكام منها باعتبارات مختلفة ، كالزواج ، فإنه سنة مؤكدة عند اعتدال الطبيعة البشرية مع القدرة على المطالب المالية ، والثقة من الخيانة في معاملة المرأة ، وواجب عند خشية الوقوع في الزنا ، وفرض عند تحقق الوقوع فيه ، ومكروه تجريباً عند خوف الجور ، وحرام عند الثقة من تحقه ، وكالوصية ، فإنها تابعة لحكم الموصى به ، فالوصية بالواجبات واجبة ، وبالاستحباب مستحبة ، وبالمحرمات محرمة ، وبالمكروهات مكروهة ، وبالمباحات مباحة .

(١) جامع ص ١٣٥ ج ٣ : الموافقات .

(٢) أرباب الأحوال من الصوفية يملكون المحكوم به ثلاثة فقط ؛ لأنهم يقسمون الاعتناء تصنيف : طلب الفعل وطلب الترك ، من غير تفرقة بين الواجب والمندوب ، ولا بين المحرم والمكروه لأن مخالفة الأمر أو النهي كيفما كانا - خروج عن الأمر والنهي ، وسوء أدب شرعاً وعرفاً ، فلا ينبغي أن يكون من العبد لربه شيء من ذلك ، ولأن المقصود من الاستئثار التقرب ، وهو يكون بفعل كل مأمور به ، وترك كل منهي عنه ، ولأن ترك المنذوبات عطية لترك الواجبات ، وفعل المكروهات مهد لفعل المحرمات . ومن حاش حول الحس أوشك أن يقع فيه . وقد فرضوا على هذا وجوب التوبة من كل مخالفة ، (ص ١٤٨ ج ٣ : الموافقات) .

ثانياً - في الحكم الوضعي

المحكوم به في الحكم الوضعي - كونُ شئٍ سبباً لآخر : أو شرطاً له ، أو مانعاً منه .

١ - أما السبب - فقد قدمنا - عند الكلام عن العلة في القياس - أنه وصف ظاهر ، منضبط ، مناسب أو غير مناسب ، يترتبُ الشارعُ عليه حكماً : يتحقق بتحقيقه ، ويتنقُى عند عدمه « وقدّمنا قريباً أنه ينقسم قسمين : مقدور للمكلف وغير مقدور له . وهو ينقسم أيضاً قسمين آخرين :

١ - سبب يترتب عليه حكم شرعي آخرى : كملك النصاب الذي هو سبب لوجوب الزكاة ، والسفر الذي هو سبب لإباحة الفطر في رمضان ، وكلاهما مقدور للمكلف ، وكدخول وقت الصلاة الذي هو سبب وجوبها ، والاضطرار الذي هو سبب لإباحة تناول المحرم ، وكلاهما غير مقدور للمكلف .

٢ - سبب يترتب عليه حكم شرعي ذنوي : كالعقود ، فإنها أسباب لما يترتب عليها من الآثار ، وكإتلاف مال الغير ، فإنه سبب لوجوب الضمان . وكلاهما مقدور للمكلف ، وكالقرباة ، فإنها سبب للإرث ، والصغر ، فإنه سبب لثبوت الولاية ، وكلاهما غير مقدور للمكلف .

وأعلم أن الشارع لم يضع الأسباب إلا لتكون موصلة إلى مسيئاتها ، ولو لم يكن ذلك لا تقطعت العلاقة بينهما ، فلا تكون أسباباً ومسيئات .

وينبني على هذا أن السبب إذا كان مقدوراً للمكلف ، فمَحَلُّهُ مع استيفاء شرائطه وانتفاء موانعه - ترتب عليه مسيئه وإن لم يقصده المكلف ^(١) ، لأن

(١) من استيفاء الشروط أن يلفظ المكلف بالسبب مع العلم بالمتى والقصد إليه ، فإذا كان جاهلاً بالمتى ، أو قصد باللفظ غير المتى المتبادر منه ، بقرينة أو دليل يدل على قصد - لم ترتب مسيئات المتى الظاهر عليه ، عملاً بقوله صل الله عليه وسلم : (إنما الأعمال بالنيات) ، وراجع في القواعد السابقة : « الثبوت في العقود المقاصد والمعاملات ، لا للألفاظ والمباني » ص ٢١٥ .

ترتيب المسبب على السبب من وضع الشارع لا من وضع المكلف ، ولا يملك المكلف أن يمنع ما ليس من وضعه ، فمن قام بعقد بيع أو زواج أو طلق زوجته أو أعتق عبده - ترتب على تصرفه ما رتب الشارع عليه وإن لم يقصد هو هذا الترتيب . بل او قصد عدم ترتب الحكم على سببه كان عابثاً ، كالملى يضع البذر في الأرض ويقصد عدم الإنبات ، أو يصبو سهماً إلى إنسان ويقصد ألا يصيبه ^(١) .

٢- وأما الشرط : - فهو ما جعله الشارع مكماً لأمر شرعى لا يتحقق إلا بوجوده : كالطهارة ، جعلها الله تعالى مكماً للصلاة فيما يقصد منها من تعظيم الله تعالى ، فإن الوقوف بين يديه تعالى مع الطهارة أكمل في معنى الاحترام والتعظيم ، وبهذا الوضع لا تتحقق الصلاة الشرعية إلا بها . . .

وكل ما شرط الشارع له شروطاً فإنه لا يتحقق إلا إذا تحققت هذه الشروط ، كما أنه لا يتحقق بدون تحقق أركانه ، فالشرط والركن - بالإضافة إلى ما تعلقا به - يشتركان في أن كلا منهما يلزم من علمه عدم ما تعلق به ، ولا يلزم من وجوده وجود ما تعلق به ولا علمه ، ويفترقان في أن الركن جزء من الحقيقة الشرعية : كالركوع في الصلاة ، والشرط أمر خارج عنها : كالطهارة للصلاة .

والشرط نوعان : مكمل لسبب ، ومكمل لمسبب .

فالأول كمرور الحول ، فإنه شرط مكمل للملكية النصاب التي هي سبب لوجوب الزكاة ، وكالشهادة على عقد الزواج ، فإنها شرط مكمل للعقد الذي هو سبب ما يترتب عليه من الأحكام ، وكالتعمد والعُدوان ، فإنهما شرطان للقتل الذي هو سبب للقصاص .

والثاني كالطهارة ، فإنها شرط مكمل للصلاة التي تجب بدخول وقتها ، وكالتمييز ، فإنه شرط لصحة التصرف في الملك التي هي أثر لسبب من أسبابه ، وكوت المورث وحياة الوارث ، فإنهما شرطان للإرث المبني على قيام الزوجية أو القرابة .

(١) راجع ص ١٥٠ ج ١ : الموافقات .

التعليق على الشرط : ما تقدم من الشروط التي وضعها الشارع لتكميل أسباب أو مسببات شرعية — هو ما يسمى « الشرط الشرعي » أو « الحقيقى » .

وقد يضع الناس في معاملاتهم شروطاً ، ويجعلون تحقيق عقودهم موقوفاً عليها ، وهذا النوع من الشروط يسمى « الشرط الجعلي » ، ويربط تحقق العقد به أو يجعله موقوفاً عليه يسمى « تعليقاً على الشرط » : كأن يعلق الرجل طلاق امرأته على دخولها الدار بقوله : إن دخلت الدار فأنت طالق . أو يعلق البيع على رضا أبيه بقوله : إن رضى أبى فقد بعثك كذا .

والعقود والتصرفات بالإضافة إلى هذا النوع من الشروط ثلاثة أقسام :

١ — عقود تقبل التعليق بأى شرط جعلى ، وهى العقود غير اللازمة التى لا ضرر في تعليقها على أمر مستقبلى ، كعقد الوصية ، والإيصاء ، والوكالة ، وكالإسقاطات : من طلاق ، وعتاق ، وتنازل عن حق الشفعة بعد ثبوته ، ونحو ذلك ، وكالالتزامات التى يُحتملُ بها : من حج ، وصدقة ، ونحوهما ، كقولك : إن شئ الله مريضى فعلى حج ، أو فعلى أن أتصدق بكذا .

٢ — عقود تقبل التعليق على الشرط الملائم من ذلك ، وهو كل شرط يكون تحققه من أسباب وجود العقد شرعاً أو عرفاً ، كعقد الكفالة والحالة ، والإذن للصبي في التجارة ، كقولك : إذا لم يدفع فلان ما عليه فأنا كفيل به ، وقولك : إذا قبل فلان فقد أحلتك عليه ، وقولك : إذا بَلَغَتْ اثنتى عشرة سنة فقد أذنت لك في التجارة . وإنما صح العقد مع التعليق في هاتين الحالتين لأنه لا ضرر ولا تفرير في شيء من ذلك .

٣ — عقود لا تصح مع التعليق على الشروط الجمعية ، وهى عقود المعاوضات : كالبيع ، والإجارة ، والمزاولة ، والزواج ؛ لأن الشارع وضع هذه العقود لتنفيذ آثارها بالرضا البات ، والاختيار القاطع الذى لا تردد فيه في الحال ، وإذا عُلِّقَتْ على أمر مستقبلى كانت من باب المقامرة التى لا تنبئ على رأى معين مقطوع بالرضا عنه ، وإلى هذا أن القول بصحتها مع التعليق يمنع المالك من التصرف في ملكه ، وإذا أبيع له التصرف كان ذلك نقضاً للقول بصحتها .

ومنها عقود التبرعات : كالحبة ، والقرض ، والوقف . قالوا : لأن في صحة تعليقها تغريراً بالتبرع له ، وحمله على تقرب ما قد يُحترمه بعد انتظاره .
وخالف في هذا مالك رضي الله عنه ، فأباح تعليق التبرعات على الشرط الجعلي لعدم لزومها .

هذا هو المشهور من أقوال الحنفية ، وهو مجال لاختلاف النظر .
وذهب الإمامان : ابن تيمية وابن القيم إلى إباحة ما لم يرد بمنعه دليل شرعي من ذلك . وهو أقرب إلى الصواب ، وأولى بالاعتبار .

الاقتران بالشرط : قد يشترط بعض الناس على بعض في العقود شروطاً يرون في تحقيقها مصلحة لهم ، من غير أن يجعلوا تحقق العقد موقفاً على تحققها ، كأد تقول امرأة لرجل : تزوجتك على ألا تخرجني من القاهرة ، فهذا من باب اقتران العقد بالشرط ، لا التعليق على الشرط ، وليس مما نحن فيه ^(١) .

٣- وأما المانع : فهو ما جملة الشارع حائلاً دون تحقق السبب أو الحكم ، فيلزم من وجوده عدم السبب أو الحكم ، ولا يلزم من عدمه وجود أحدهما ولا عدمه .
فالمانع من تحقق السبب - كالدائن على من ملك نصاباً من أموال الزكاة ، فإنه مانع من تحقق ملك النصاب ، وهو سبب وجوب الزكاة ، لأنه يجعل ملك النصاب ضرورياً لا حقيقياً ، فإن مقابل الدين من المال غير مملوك في الحقيقة ، ويكون المبيع إنساناً حراً ، فإنه مانع من تحقق البيع الذي هو سبب الملك .

والمانع من تحقق الحكم كاختلاف الدين ، فإنه مانع من التوارث وإن كان سبب الإرث وهو الزوجية أو القرابة متحققاً ، وكذلك القتال عمداً وعدواناً أبناً للمقتول ، فإنه مانع من القصاص وإن كان سببه قائماً .

(١) حكم هذا النوع أن الشرط إن كان مؤكداً لمقتضى العقد ، أو ملائماً لغرض الشارع ، أو جرى به العرف - كان صحيحاً منتهياً به ، وإلا كان باطلاً ، وبقي العقد صحيحاً عند الحنفية ، لأن إلغاء الشرط يجعل العقد منفرداً بالتأثير فيفيد حكمة . ويمكن أن يقال إنه غير صحيح ، لأن الماقد لم يرض بالسبب إلا مقترناً بالشرط ، فإذا ألغى الشرط وجب البناء للسبب معه .
ويرى الخاتبة أنه لا يبطل من هذه الشروط إلا ما دل دليل على بطلانه ، فأما ما دل دليل على اعتباره أو سكت عنه فإنه صحيح منتهياً به ، ولصاحب المصلحة فيه حق فسخ العقد إذا لم يتحقق الشرط (راجع ما كتبناه من ذلك في ص ٤٣-٤٧ : من كتابنا : الترميز في الشريعة الإسلامية) .

العزيمة والرخصة ^(١) :

مما يلحق بالأحكام الوضعية - العزيمة والرخصة ، لأن مرجع العزيمة إلى جعل الحالة العادية للناس سبباً لاستمرار الأحكام الأصلية العامة ، و مرجع الرخصة في الكثير إلى جعل الأحوال الطارئة سبباً للتخفيف عن العباد .

والعزيمة هي ما شرع ابتداء على وجه العموم ، أى شرع ليكون قانوناً عاماً لكل المكلفين في الأحوال العامة . كالصلوات بمقاديرها الأصلية المعروفة ، والزكاة والحج وصوم رمضان وسائر شعائر الإسلام .

والرخصة ما شرع من الأحكام للتخفيف عن العباد في أحوال خاصة ، وتطلق بعدة إطلاقات :

١ - استباحة فعل المحرم عند الضرورة : كاستباحة التلغظ بكلمة الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان عند الإكراه على ذلك ، أخذاً من قوله تعالى : (من كفر بالله من بعد إيمانه - إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان - ولكن من شرع بالكفر صدراً - فعليه غضب من الله ولم يظلم عذاباً عظيماً) ، وكاستباحة أكل الميتة أو شرب الخمر عند الضرورة ، أخذاً من قوله تعالى : (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم) ، وكذلك من أكره على الفطر في رمضان ، أو على إتلاف مال بغير حق - فإنه يباح له فعل ما أكره عليه أثناء ضرر أكبر يصيبه .

٢ - استباحة ترك الواجب إذا شق فعله : كاستباحة الفطر في رمضان للمسافر والمريض ، أخذاً من قوله تعالى : (ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) ، واستباحة قصر الصلاة من قوله تعالى : (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تنقصوا من الصلاة) ^(٢) ، وكذلك استباحة الصلاة من قيود إذا تعذر القيام أخذاً من السنة .
وهذان النوعان هما اللذان ينطبق عليهما التعريف السابق للرخصة .

(١) راجع ص ٢٠٩ - ١ : الموافقات .

(٢) الحنفية يرون أن قصر الصلاة في السفر حزمة لا رخصة أخذاً من حديث عائشة رضي الله عنها :

« فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيدت صلاة المحضر ، وأقرت صلاة السفر » .

٣- وقد يراد من الرخصة ما شرع من العقود استثناء من قواعدها العامة دفعاً للخرج عن الناس : كمقدي السلم والاستصناع ، فكل منهما شرع للحاجة إليه على خلاف القياس ، لأنه بيع معلوم ، وبيع المعلوم غير صحيح ، وللملك جاء في الحديث : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الإنسان ما ليس عنده ، ورخص في السلم » .

٤- وقد يراد من الرخصة ما رفع الله تعالى عن هذه الأمة من التكاليف الشاقة التي كانت في الشرائع السابقة : كطهارة الثوب . بقطع موضع النجاسة منه ، والتوبة بقتل النفس ، وبطلان الصلاة في غير المسجد ، ونحو ذلك مما أشير إليه في قوله تعالى : (ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا) .

حكم الرخصة :

حكمتها الإباحة عند تحقق ما يقتضيها ، فالمكلف غير بين العمل بها والعمل بالوعية ، والدليل على هذا :

١- ما اشتملت عليه النصوص البالة على الرخص من عبارات تدل بأصل وضعها على الإباحة ، ولا قرينة تصرفها عن هذا المعنى : كقبي الحرج ، أو الإثم أو الجناح .

٢- أن المقصود من شرع الرخص التخفيف ، ولو كانت لازمة كالأصل من غير تخيير - لم يكن هناك تخفيف ، فتكون عزائم لا رخصاً .

تنبيه : إذا تعينت الرخصة لدفع التلف ، أو لإحياء النفس - كانت واجبة : كالمصطفى يشرف على الملائكة إذا لم يأكل الميتة ، فإنه يجب عليه الأكل منها بناء على الحكم العام المأخوذ من قوله تعالى : (ولا تُلْقُوا بأيديكم إلى الشهادة) ، وقوله تعالى : (ولا تقتلوا أنفسكم) ، وحينئذ تكون عزيمة لا رخصة .

وقد استثنى من هذا - التلطف بكلمة الكفر عند الإكراه عليه ، فلم يقبل أحد بوجوبه مطلقاً ؛ لأن إحياء النفس هنا يقابله موقف عظيم من موافق السموم والعظيمة

والإباء ، والنمسك بالحق. بهما اشتدت الفتنة وعظم البلاء ، فلذلك تُرِكَ المكلّفُ غمراً بين الأمرين .

أما الكلام فيما هو أولى بالعمل من العزيمة والرخصة — فلكل منهما مرجحات ، ندع الكلام فيها إلى المطولات .

الصحة والبطلان^(١) :

وما يلحق بالأحكام الوضعية أيضاً — الحكم بالصحة أو البطلان ، فإن مرجعه إلى جعل استيفاء الشروط الشرعية سبباً لصحة ما شرطت له . وعندّم استيفائها سبباً لبطلانه .

فإذا قام المكلّف بعمل مطلوب كالصلاة ، أو بشرط كالطهارة ، أو بسبب كالعقد والتصرفات من زواج وطلاق ونحوهما ، ووقّى ذلك أركانها وشروطه — حكم الشارع بصحته ، وإذا نقصه شيئاً منها حكم ببطلانه .

ومعنى الصحة في الأسباب ترتب آثارها عليها .

ومعناها في الشروط صلاحيتها لأن يبنى عليها ما شرطت له .

ومعناها في الأعمال وقوعها عن المطلوب وبرائة الذمة منها .

والجمهور على أن الصحة لا يقابلها إلا البطلان في كل ما ذكرنا .

والخفية على خلاف هذا في العقود والتصرفات ، إذ جعلوها ثلاثة أنواع :

١ — عقود أو تصرفات استوفت كل شروطها ، فتكون صحيحة ترتب عليها كل آثارها .

٢ — عقود أو تصرفات وقع الخلل في أركانها ، فتكون باطلة لا يترتب عليها أي أثر من آثار الصحة : كبيع الحر ، وتزوج المحارم مع العلم بالحرمة ، وطلاق الصغير امرأته ، ونحو ذلك .

٣ — عقود أو تصرفات وقع الخلل في شيء من أوصافها ، لا في أركانها : كالبيع إلى أجل غير معلوم ، والزواج بغير شهود ، ونحو ذلك . وهذه تكون عقوداً

(١) راجع ص ١٠٢ ج ١ : الموافقات .

أو تصرفات فاسدة : تترتب عليها بعض الأحكام دون بعض :

ففى البيع الفاسد مثلاً يطالب المكلف برفع سبب الفساد ، فإذا زال فى المجلس انقلب العقد صحيحاً ، وترتب عليه آثار الصحة ، وإلا لم تترتب عليه آثاره إلا بالتقايض مع تعذر الرد .

وفى الزواج الفاسد يطالب الزوجان بإلغاء العقد ، وإذا وقع بعده دخول وجب التفريق بينهما ، وكان للمرأة المهر وعليها العدة ، ويثبت نسب ولدها منه ، وهكذا .
 ووجه التفرقة بين العبادات وغيرها عند الحنفية — أن المقصود فى العبادات التعبد ، وهو إما يكون بالطاعة والامتثال ، فإذا وقعت المخالفة فأتى المقصود ، ولا وجه حينئذ للتفرقة بين باطل وفاسد : فلا تبرأ الذمة بصلاة فاسدة ، كما لا تبرأ بصلاة باطلة .

أما المعاملات فالمقصود الأول فيها مصالح العباد الدنيوية ، فَلَمْ تَنْفَسِحِ المجال إلى تحقيقها ما أمكن ، ولا نقول بإلغائها إلغاء تاماً إلا إذا وصل التحلل إلى أركانها لانتهاء حقائقها الشرعية حينئذ .

وقد مر بك شئ من هذا فى بابى النهى والحرمه ، وما يترتب عليهما من آثار .

المحكوم عليه

المحكوم عليه في الحكم التكليفي هو فعل المكلف ، وقد يسمى محكوماً به أو فيه كما سبق ^(١) ، وهو الذي يوصف بالوجوب أو الحرمة أو غيرها ، ويكون عزيمة أو رخصة ، وصحيحاً أو باطلاً .

والمحكوم عايه في الحكم الوضعي قد يكون فعلاً للمكلف . وقد يكون أمراً لا يدخل له فيه : جماله الشارع سبباً للحكم على فعل المكلف كالسفر ودخول الوقت ، أو شرطاً مكملًا لفعله كالطهارة وروور الحول ، أو مانعاً من وقوه أو الاعتداد به : كالقتل المانع من الإرث ، والحرية المانعة من صحة بيع الحر .

فالأحكام كلها تتوجه إلى فعل المكلف ابتداءً أو انتهاءً .
والأفعال الإنسانية لا تصلح كلها لتكون محكوماً عليها في الحكم الشرعي ، بل هي أنواع ^(٢) :

النوع الأول : ما خرج عن طاقة الإنسان ، سواء أكان ذلك لاستحالته عقلاً : كالجمع بين التقيضين ، أو عادة وعرفاً : كرفع الجبل ، وتفكير فاقد العقل ، وكتابة فاقد اليدين ، ومشى فاقد الرجلين ، ونحو ذلك .
وهذا النوع لا يقع التكليف به ، لأن التكاليف إنما توجه إلى الإنسان ، ليُصاح بالقيام بها أمر دنياه وآخرته ، فإذا خرجت عن حدود طاقته - تعذر القيام بها ، فلا يشمر التكليف بها ثمرة المقصودة .

ومن هذا النوع ما طُبع عايه الإنسان من شهوة الطعام والشراب وغيرها : فإنه لا يطالب بإزالة ما طُبع عايه من ذلك ، كما لا يطالب بتحسين ما قبح من خلقته ، وإنما يطالب بكبح جماح نفسه ، وحملها على الاعتدال في طلب الحلال .
وإذا وُجد - بآدى الرأى - تكليف من الشارع بشيء من هذا النوع فمرجه

(١) في ص ٣٧٨ : من هذا الكتاب . (٢) راجع ص ٧٢-٢٠ : المرافعات .

في الحقيقة إلى التكليف بالسوابق أو اللواحق . كقوله تعالى : (وَلَا تَسْمُونَنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) ، فإنه - في بادي الرأي - تكليف المخاطبين عدم الموت عند علم الإسلام ، وهو تكليف ما لا يطاق ؛ لأن دفع الموت عند عدم الإيمان ليس في مقدور الإنسان ، فينصرف التكليف إلى وجوب الإسلام في كل وقت حتى لا يقع الموت إلا والإسلام قائم ، فيكون النهي متوجهاً في الحقيقة إلى ما هو سبب لتحقيق النهي عنه في الآية . ومثلُ هذا ما ورد في السنة من قوله صلى الله عليه وسلم : (لَا تَسْمُوتُ وَأَنْتَ ظَلَمٌ) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (كُنْ عَبْدَ اللَّهِ الْمَقْتُولِ ، وَلَا تَكُنْ عَبْدَ اللَّهِ الْقَاتِلِ) ظاهر الجملة الأولى منه تكليف المخاطب أن يقتله غيره ، وتكليف المرء عملاً يقع عليه من غيره تكليف ما لا يطاق ، فليس مراداً من الكلام ، وإنما المراد : إذا وقع قتال بين المؤمنين فلا تَكُونُ مظلوماً لأخيك خيراً من أن تكون ظالماً له ، فالكلام مبالغة في النهي عن الظلم ، وحث على إزالة أسباب الفرقة .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (تَحَابُّوا) ، و (لَا تَبَاغَضُوا) - ليس في الحقيقة أمراً بنفس الحب ، ونهيًا عن نفس البغض ، لأن كلا منهما من الأعمال القلبية التي لا سلطان للمرء عليها ، بل يتوجه الأمر بالأول والنهي عن الثاني إلى الأسباب السابقة أو المسببات اللاحقة ، وهكذا .

النوع الثاني : ما كان في حدود الطاقة البشرية ، لكن فيه من العناء ما يتجاوز للمعهود في الأعمال العادية : بأن كانت المواظبة عليه تؤدي إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه ، أو إلى وقوع خلل في صاحبه : في نفسه أو ماله ، أو حال من أحواله ، وهذا كسابقه : لا يقع التكليف به ، والدليل على ذلك :

١ - ما ورد في الكتاب الكريم من مثل قوله تعالى : (يَرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ) ، وقوله تعالى : (لَا يَكْفِ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعًا) ، وقوله تعالى : (يَرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا) ، وقوله تعالى : (مَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ) : وقوله تعالى : (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) ، ونحو ذلك .

٢- ما ورد في السنة من مثل قوله صلى الله عليه وسلم : (بُعِثْتُ بِالْخِيفَةِ السَّمْحَةِ) . وقوله : « إن الدين يسر . ولن يُشَادَّ الدينَ أحدٌ إلا غلبه ، فسددوا وقاربوا » ، ومن أنه صلى الله عليه وسلم : « ما خَيْرٌ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً » .

٣- ما شرع من الرخص : من قصر الصلاة وجمعها ، والقطر في رمضان عند السفر أو المرض ، وتناول المحرمات عند الضرورة . فإنه يدل على أن الشارع لا يقصد إلى الإعانات ، بل يرفع الحرج عند وقوعه .

النوع الثالث : ما لا يخرج عن طاقة المكلفين وسعهم ، وليس فيه من العناء خروج عن المعهود في الأعمال العادية ، وإن ثَقُلَ على النفس فباعثاره تكليفاً ، فإن أيسر الأعمال إذا وقع التكليف به أحسن المكلف بعبء لم يكن قبل التكليف يُحَسُّ به ، وهو شعور فطري لا يمكن رفعه ، وبه سُمِّيَ التكليفُ تكليفاً ، وهو لا يسمى في العادة مشقة ، كما لا يسمى السعي إلى المعاش بالحرق والصناعات مشقة ، بل يوصف المتخلى عنه والمقصر فيه بالكل والضعف .

هذا النوع من الأعمال هو مجال التكاييف الشرعية ، وهو الذي يكون محكوماً عليه في الأحكام الشرعية .

وليس للمكلف أن يُدخل على نفسه فيه من المشقة ما يرفعه إلى درجة النوع الثاني ، وهذا معنى قولهم : « الحرج في الشريعة مرفوع » .

فإذا طرأ له ما يجعله منه — كان هذا باعثاً على التخفيف المستند من الرخص الشرعية ، وهو معنى قولهم : « المشقة تجلب التيسير » . وقد تقدم ذلك .

المكَلَّفُ

التكليف طالب ما فيه كلفة ومشقة . والمكلف من يتوجه إليه هذا الطالب .
وقد علمت مدى المشقة التي يجوز وقوعها في التكليف .

والمقصود من التكليف أمران :

١ - إصلاح حال الإنسان في الدنيا والآخرة ، وهو ما نجلى في كثير من آيات الكتاب الكريم والسنة النبوية كما سبق .

٢ - قطع العذر . ودفع الحجة ، قال تعالى : (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)^(١) ، وقال تعالى : (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون . أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين . أو تقولوا لو أنزل علينا الكتاب لكننا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة)^(٢) :

وإنما يعقل التكليف : ويتحقق به هذان الغرضان - إذا اجتمع فيمن يتوجه إليه شرطان : أن يكون قادراً على فهم أدلة التكليف . وأن يكون أهلاً له .

فأما القدرة على فهم أدلة التكليف - فتقتضى أمرين :

١ - أن يكون المكلف عاقلاً . لأن العقل أداة الفهم والتفكير . ويزوَّاه ينتقى أعظم مقوم للإنسانية ، ويكون التكليف كتكليف البهائم : لا يصاح به أمر ، ولا تندفع به حجة ، ولا كان العقل وصفاً باطنياً ، يحصل للإنسان بالتدريج - كان لابد من وضع حد منضبط يكون مناهياً لاستكماله . ولهذا كان شرط التكليف باوَّغ المكلف من غير خلل في عقاه .

فلا يكلف المجنون ولا الصبي ولا النائم ولا السكران : لأنهم حين تابسه

(١) ١٦٥ : النساء .

(٢) ١٥٥ - ١٥٧ : الأنعام .

بهذه الأوصاف لا يفهمون دليل التكليف . فلا يعقل توجيه الخطاب إليهم ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : (رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ . وعن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل) .

وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) - ليس تكليفاً للسكارى ، بل هو تكليف للعقلاء ألا يضعوا أنفسهم في حالة قد تؤدي بهم إلى الدخول في الصلاة وهم سكارى ، فهو من باب ما بعد في الظاهر تكليف ما لا يطاق ، وينتج عنه التكليف فيه إلى الأسباب ، ولهذا فهم المكلفون منه النهي عن السكر الذي يشتغل وقت الصلاة ، وامتنعوا عنه إلا بعد صلاة العشاء حيث يمتد الوقت ، فلا يصبحون إلا وقد أفاقوا وكان هذا تشريعاً مؤقتاً حكيماً للتمهيد إلى تحريم الخمر تحريماً تاماً .

وجوب الزكاة والنفقة والضيامن في مال الصبي والمجنون - ليس تكليفاً موجهاً إلى كل منهما ، بل هو من باب التبعات المتعلقة بالأموال ، والتي تازم المصلحة العامة أو لمنع الضرر عن الناس ، فهي شبيهة بتكاليف الحفظ والصيانة أو الضرائب التي تفرضها الدولة على العقار أو المقتول ، بصرف النظر عن صفة مالكة ، ويطلب بأدائها من له الولاية على تلك الأموال .

٢ - أن يكون المكلف عارفاً بالعربية لغة النصوص الدينية الإسلامية ، فمن يجهلها من الناس لا يتوجه إليه تكليف .

ولما كان الإسلام دين العالم الإنساني كله ، لقوله تعالى : (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) . وقوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة ، وبعث إلى الناس عامة) - كان لابد من نشره في أقطار الأرض ، وذلك يكون بأحد أمرين :

١ - أن يتعلم الناس في العالم لغة القرآن إلى الحد الذي يمكنهم من فهم النصوص الدينية ، وحينئذ يتعرفون الأحكام الإسلامية من نصوصها الأولى . وذلك معتذر ، فإن التذكير في الأديان ، ومحاولة معرفتها بتعلم لغتها الخاصة - ليس

مما تنتج إليه أذهان الدهماء ، ولا يكون عادة إلا من أفذاذ من العلماء — فليس من الوسائل العملية الموصلة إلى المقصود .

٢ — أن يتعلم جماعات من المسلمين لغات الأمم الأخرى إلى الحد الذي يمكنهم من نشر مبادئ الإسلام بين تلك الأمم . بما يستطيعون : من خطابة : وكتابة وترجمة الأصول الدينية . وهذا هو الطريق العادي الميسور إلى نشر المبادئ ، وللملك نجد الأمم المتحضرة تعنى بنشر حضارتها ، وبالإعلان عن متاجرها — بما تنشره بين الأمم — لابلغتها هي — بل بلغات تلك الأمم .

وقد جرى الإسلام على هذا الأصل الفطري ، فلم يدع أهله يجلسون في عقر دورهم ينتظرون من يطلب منهم معرفة دينهم ، بل كلفهم هم نشره ، فقال تعالى : (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) ، وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعوته إلى قيصر وكسرى والنجاشي وغيرهم من الملوك والأمراء ، وقال في حجة الوداع : (ألا هل بلغت ؟ اللهم فاشهد . فليبلغ الشاهد منكم الغائب ، فرب مبلغ أوعى من سامع) .

وإذا كان أداء هذا الواجب يتوقف على تعلم اللغات الأجنبية — كان تعلمها واجباً ، من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، ولعل تأثر الدول العربية بما يعين على أدائه ، فإنها تستطيع أن تفعل مجتمعة ما لا تستطيع فعاه متفرقة .

أهلية التكليف :

وأما أهلية التكليف — فالمراد بها صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة . نه أو عليه ، ولصدور الأفعال منه على وجه يُعْتَدُّ به شرعاً ، وقد قسموها قسمين : أهلية وجوب ، وأهلية أداء .

فأما أهلية الوجوب : فهي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له عليه ، وهي قسمان : ناقصة وكاملة .

١ — فأهلية الوجوب الناقصة — صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق له فقط ، وهي ثابتة للجنين في بطن أمه ، وبها كان أهلاً لاستحقاق الإرث والوصية وغلة

الوقف الذى هو من مستحقه .

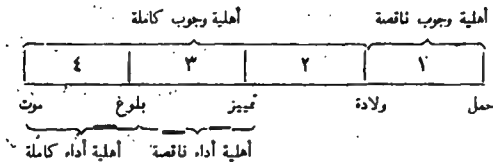
٢ - وأهلية الوجوب الكاملة - هى صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه . وهى تثبت للإنسان من ولادته إلى موته ، فيرث ويورث ، ويجب له النفقة كما يجب فى ماله . وهكذا .

وأما أهلية الأداء - فهى صلاحية الإنسان لأن تصدر منه أفعال يُعتمد بها شرعاً ، وهى قسمان أيضاً : ناقصة وكاملة .

١ - فالناقصة - هى صلاحيته لصدور بعض الأفعال دون بعض ، أو لصدور أفعال يتوقف الاعتماد بها على رأى من هو أكل منه عقلاً ، وأعلم بوجوه النفع والضرر : كحال الصبى المميز فى العقود المالية .

٢ - والكاملة - صلاحيته لصاير الأفعال منه ، مع الاعتماد بها شرعاً ، وعدم توقفها على رأى غيره ، وهى الثابتة للبالغ الرشيد ، وهى مناط التكليف الشرعية ، وتوجه الخطاب من الشارع .

وترى من هذا أن الإنسان - باعتبار الأهلية - يمر بأربعة أدوار :



الدور الأول : دور الجنين فى بطن أمه ، وقد نظر الشارع إلى أن الجنين كقطعة من أمه ، وجوده مرتبط بوجودها ، ولكنه يشك أن يفصل عنها ، ويستقل بوجوده ، فأثبت له أهلية وجوب ناقصة : لم يجعله صالحاً للوجوب عليه لاتصاله ، وجعله صالحاً للوجوب له لقرب انفصاله واستقلاله ، وبهذا أثبت له ما ينفعه ولا يضره ، رحمةً به ، وحرصاً على نفعه ، بشرط أن يولد حياً ، على ما هو مبين فى موضعه من كتب الفقه .

الدور الثانى : دور الصبا من الولادة إلى سن التمييز ، وهى سبع سنين ، وفيه تثبت للصبي أهلية الوجوب الكاملة ، فيرث ، ويورث ، ويجب النفقة له وعليه ،

وتتعلق الزكاة والضمان بآياه ^(١) ولا تثبت له أهلية الأداء ، لقصور عقله عن فهم الخطأ ، فلا يُطْلَبُ بأداء شيء بنفسه ، بل يطالب وليه بتحصيل ماله وأداء ما عليه ، ولا يؤخذ بشيء من أقواله ، فلا تصح تصرفاته القولية بحال ، ولا يؤخذ بشيء من أفعاله مؤاخذه بدنية ، ويضمن ما أُنْتَلَفَ إذا لم يكن الإلتلاف بتسليط من المالك ولا يُمنع الميراث بقتل مورثه .

الدور الثالث : دور التمييز من السابعة إلى البايغ . والإنسان في هذا الدور عقل قاصر ، ولهذا كان له أهلية وجوب كاملة كغير المميز ، وأهلية أداء ناقصة . فلا يطالب بأداء شيء بنفسه إلا على سبيل التأديب والتهديب ، ولا يؤخذ بأقواله ولا بأفعاله مؤاخذه بدنية ، وما يقع منه من التصرفات إما متعلق بالمال ، وإما متعلق بالعقيدة والعبادة .

فأما تصرفاته المالية - فالضارة ضرراً محضاً باطلاً ، والنافعة نفعاً محضاً صحيحة نافذة ، والدائرة بين النفع والضرر موقوفة على إجازة الولي .

وأما ما يتعلق بالعقيدة والعبادة - فإنه يصح وترتب عليه آثاره . فإذا كان كافراً فأسلم صح إسلامه ، وثبت به التوارث بينه وبين أقاربه المسلمين ، وامتنع بينه وبين أقاربه الكافرين ، وفُرِّقَ بينه وبين زوجه إذا كانت مشركة . وكذلك إذا كان مسلماً فارتد عند الطرفين .

وأبى أبو يوسف أن يرتب على رده آثارها حتى يبلغ ويتبين أمره . لأنه ممنوع من التصرفات الضارة ضرراً محضاً ، والردة أشنع منها ، لأن ضررها يشمل شئون الدنيا والآخرة .

وسوى الشافعي بين إسلام الصبي ورده ، فلم يعتدّ بهما ولم يرتب عليهما شيئاً من الآثار ، لأن الصبي عنده تابع لأبويه في الكفر والإيمان حتى يبلغ .

الدور الرابع : دور البلوغ مع الرشد ، وفيه تثبت للإنسان الأهلية الكاملة

(١) زكاة الفطر عبادة فيها مؤونة ، فتجب في مال الصغير عند الشيعين ، ترجيحاً لجانب المؤونة ولا تجب عند محمد وزفر ، ترجيحاً لجانب العبادة ، أما زكاة المال فلا تجب عند الحنفية جميعاً إلا على البالغ العاقل ، لأنها عبادة ، وعند الأئمة الثلاثة تجب في مال الصغير والمجنون ، لأنها مؤونة مالية من وجه ، والنية فيها جائزة . (راجع ص ٣٦٧ ، ٣٦٨ : من هذا الكتاب) .

نوعها ، فيتوجه إليه الخطاب بجميع التكاليف الشرعية ، ونصح التزاماته الشرعية ، ويحتد بأعماله ، فتترتب عليها آثارها .
غير أنه قد يعرض له ما يؤثر في أهليته ، ويعرف ذلك من الكلام في عوارض الأهلية عامة :

عوارض الأهلية :

هى أوصاف غير لازمة لمعنى الإنسانية . تقوم بالإنسان فتسلبه كل أهليته أو بعضها ، أو تغير بعض أحكامها .

وهى نوعان : سبوية ومكتسبة :

فالسبوية : هى الأوصاف التى تلحق المرء بدون اختياره ، وهى :

١- الصغر : ويثبت لصاحبه فى دوريه أهلية الوجوب الكاملة . وتثبت له معها فى الدور الثانى أهلية الأداء الناقصة على نحو ما بينا .

٢- الجنون : وهو ذهاب العقل مع اضطراب وهيجان ، وبه تنسئ أهلية الأداء ، وتبقى أهلية الوجوب الكاملة ، فيكون المجنون كالصبي غير المميز ، وإذا كان الجنون متقطعاً كان لصاحبه عند الإفاقة حكم العاقل .

٣- العته : وهو نقص العقل من غير هيجان واضطراب ، ودرجات الإدراك فى المنتهى متفاوتة ، فيكون كالصبي المميز أو غير المميز ، ويأخذ حكم من يماثله منهما .

٤ ، ٥- النوم والإغماء : وكلاهما عارض مؤقت ، يمنع الاختيار وفهم الخطاب ، فلا يؤخذ كل من النائم والمغمى عليه بممارته ، ولا يسقط عنه أصل الوجوب ، بل يتأخر وجوب الأداء إلى وقت الانتباه .

٦- النسيان : وهو علم تذكر الشيء وقت الحاجة إليه . وهو لا ينافى أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء : ولا يعد عذراً فيما يتعلق بحقوق العباد .

أما فى حقوق الله تعالى فإنه يمنع الإثم والعقوبة الأخروية ، لأن مناطها القصد وهو معدوم . ولهذا علمنا الله تعالى أن نقول فى دعائنا : (ربنا لا تؤاخذنا إن

نسياناً أو أخطأنا (ج) ، وقال صلى الله عليه وسلم : (وُضِعَ من أمتي الخطأ والنسيان) .
 ويعتبر النسيان عذراً للفاعل في الدنيا إذا كانت الطبيعة داعية إلى الفعل الذي فعله ناسياً ، وكانت الحال التي وقع فيها غير مذكرة بتركه ، كأكل الصائم ناسياً ،
 فإن الأكل مما تدعو إليه الطبيعة ، وحالة الصيام أمر سلبي لا يذكّر بوجوب ترك الأكل ، فعذر الأكل ، ولا يفسد صومه . ومثل هذا ترك الذابح التسمية عند الذبح نسياناً ، أما الأكل في الصلاة فلا عذر فيه ، لأن حال الصلاة مذكرة بالترك .
 وإن كان الأكل مما تدعو إليه الطبيعة .

٧ - المرض : وهو لا ينافي أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء . ولا صحة العبارة في التصرفات ، ولكنه من أسباب التخفيف إذا خرجت التكالييف بسببه عن حد الطاقة ، فإنه (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) .

وإذا كان المريض مريضاً موت - وهو الذي يغلب فيه الهلاك . ثم يقع الموت فيه ولو بسبب آخر - كانت تصرفات المريض المالية مقيدة بما لا يضر الدائنين ولا الورثة ، وحق الدائنين يتعلق بقيمة التركة كلها ، أما حق الورثة فيتعلق بثلثي الباقي منها بعد وفاة الدين .

٩،٨ - الحيض والنفساس : وكلاهما لا ينافي أهلية الوجوب ، ولا أهلية الأداء ، غير أن الشارع جعلهما مستطينين لوجوب أداء الصوم ، فأوجب قضاءه بعد الطهر منهما من غير إثم ، وجعل الحيض مستقطاً لوجوب الصلاة لتكرره ، والنفساس مستقطاً لوجوب أدائها فقط ، لعدم تكرره .

١٠ - الموت : وهو عجز ليس فيه شائبة قدرة ، وللمالك كان منافياً لكل أنواع الأهلية ، ومستقطاً لجميع التكالييف الشرعية ، ويبقى على المرء إثم ما قصر فيه ، وأمره في ذلك مفروض إلى الله تعالى .

وما عليه من الحقوق المالية إن كان لله تعالى سقط بالموت إلا إذا أوصى به ، فإنه يأخذ بحكم الوصية ، وإن كان للعباد فإن كان متعلقاً بالأعيان بقي متعلقاً بها حتى يأخذ صاحب الحق حقه ، وإن كان متعلقاً بالذمة انتقل تعلقه إلى مالية التركة ، لسقوط الذمة بالموت .

والعوارض المكتسبة: هي الأوصاف التي تلحق المرء بكسبه ، وهي :

١- السفه : وهو خيفةٌ تحيل بصاحبها نحو هوله ، وتحمله على إنفاق المال فيما لا يعبده عقلاء الملة مصلحة وحكمة .

وهو لا يتأق الأهلية بنوعيتها ، لأن السفه كامل العقل وإن كان مغلوباً بهواه ، فتتوجه إليه كل التكليف ، ويؤاخذ بأفعاله .

ولما يتبين أثر السفه في الناحية المالية فقط : فلا يسلم إليه ماله حتى يرشده ، وتصرفاته القولية كتصرفات الصبي المميز : الضارة ضرراً محضاً باطلة ، والنافعة نفعاً محضاً صحيحة نافذة ، والدائرة بين النفع والضرر موقوفة على إجازة وليه .

٢- السكر : وهو غيبة العقل إلى حد اختلاط الكلام وغلبة الهذيان بسبب الخمر ونحوها ، وهو لا يتأق الأهلية بنوعيتها .

غير أن العلماء اختلفوا في الاعتداد بأقوال السكران :

فرأى فريق منهم عدم الاعتداد بها ، لأنه لا يعي ما يقول ولا يقصده لزوال عقله ، ورأى فريق آخر - ومنه أكثر الحنفية - أنه إن سكر بمباح كان أكره أو اضطر فهو معذور لا تصح تصرفاته ، وإن سكر بمحرم مختاراً نقلت عليه كل تصرفاته عقوبة له ونجراً^(١) .

أما أفعاله فإن كانت موجبة لضمان مالي - كان مؤاخذاً بها كما يؤاخذ التأم والمغنى عليه ، وإن كانت موجبة لعقوبة بدنية كالحد والقصاص - فإن كان السكر بمباح فلا عقوبة ، وإلا كان مؤاخذاً بها عقوبة له وتأديباً .

٣- السفر : وهو لا يتأق أهلية الرجوب ولا أهلية الأداء ، ولكنه مظنة المشقة الداعية إلى التخفيف ، ولهذا جعله الشارع منوطاً لإباحة قصر الصلاة الرباعية ، وإباحة الفطر في رمضان مع وجوب الأداء بعده .

٤- الخطأ : وهو وقوع الفعل على خلاف إرادة من وقع منه : كمن يريد التلطف بكلام فيسبق لسانه إلى غيره ، وهو كالنسيان لا يتأق الأهلية ، ولا يعد عذراً في حقوق العباد ، وإن عد عذراً في حقوق الله ، لأنه تعالى لا يؤاخذ على الخطأ كما لا يؤاخذ على النسيان .

(١) راجع قاعدة « العبرة في العقود بالمقاصد » (ص ٣٥٣ : من هذا الكتاب) .

٥ - الهزل : ضد الجدد ، وهو أن ينطق المرء بكلام راضياً مختاراً ، فاهماً معناه ، ولكنه لا يريد حقيقته ولا مجازة لهواً ولعباً . وهو لا ينافي الأهامية ، بل يدل على عدم الرضا بالآثار المترتبة على الكلام .
وقد قسم العلماء ما يقترن بالهزل ثلاثة أقسام :

١ - الاعتقادات : والهزل فيها إذا كان بما يوجب الردة - كان الهازل مستخففاً بالدين ، وبهنا يعتبر مرتدّاً ، وتطبق عليه أحكام الردة .

٢ - الأخبار : والهزل مبطل لها ، لأنه كذب ، فمن أقر بزواج ، أو طلاق أو بيع ، أو إجارة - هازلاً - كان كاذباً . فكان إقراره لغواً .

٣ - الإنشاءات : وقد قسمها الفقهاء قسمين : ما يؤثر فيه الهزل وما لا يؤثر ، أخذاً من الحديث : (ثلاث جدهن جد - وهزلن جد - النكاح والطلاق والرجعة) .

رأى الفقهاء أن التصرفات التي نص هذا الحديث ^(١) على عدم تأثيرها بالهزل - لا تتأثر أيضاً بخيار الشرط . وجدوا بين الهزل وخيار الشرط شبهاً من جهة أن كلاهما يدل على عدم الرضا باتصال الحكم بسببه في الحال ، فعلموا أن هناك من الأحكام ما لا يقبل الانفصال عن سببه فلا يدخله خيار الشرط ، ولا يؤثر فيه الهزل ، كالتصرفات المذكورة في الحديث ، وكالتنكر . والصلح عن دم العمد ^(٢) ، وأن منها ما يقبل الانفصال عن سببه . فيدخله خيار الشرط ، ويؤثر فيه الهزل : كالبيع والإجارة والمزاعة والمساقاة والرهن والكفالة والحوالة .

والفرق بين النوعين أن الأول تتعلق به حقوق الله تعالى ، فلا ينبغي أن يكون

(١) في بعض روايات هذا الحديث بدل الرجعة : « العتاق » ، وفي بعضها : « اليسين » . وقد أخذ جمهور الفقهاء به وإن كانت درجته في الصحة من جهة السند دون غيره من الأحاديث الصحيحة المتصلة بالسند ، وفي بعض رواياته مقال (ص ٢٠ ج ٧ : فيل الأوطار ، ص ٦٩ ، ٧٠ : من كتابنا والفرقة بين الزوجين) .

(٢) في فيل الأوطار (ص ٢١ ج ٧) أن طلاق الهازل لا يقع عند أحد وماك ، وقد قال بعض أصحاب مالك : إذا قام الدليل على الهزل لم يلزم الهازل زواج ولا طلاق ولا عتق . . . إلخ مما يدخل في النوع الأول الذي لا يقبل الانفصال عن سببه . وأوضح مثل لهذا في عصرنا أن يقوم ممثل ومثلة في المسرح بتشكيل عقد زواج بينهما ، أو يقوم زوجان ممثلان بتشكيل حادثة طلاق ، فإن أحداً لا يستطيع أن يتقبل القول بانقضاء الزواج أو وقوع الطلاق في هاتين الحالتين .

موضعا للهزل ، لأن العبد لا يليق به أن يهزل مع خالقه . أما الثاني فتعلق به حقوق للعباد ، وقد يهزل بعض الناس مع بعض ، فينتفى الرضا الذى جعله الشارع مناطا لتبادل المنافع فيما بينهم ^(١) .

٦- الجهل : ضد العلم ، وهو قسمان : بسيط وهو ألا يعلم الإنسان ما من شأنه أن يعلمه ، ومركب وهو أن يعتقد خلاف الواقع .

ولا أثر للجهل فى الأهلية ، غير أن منه ما يعذر به المرء . ومنه ما لا يعذر به : ١- فالجهل الذى لا يعذر به صاحبه هو الجهل بما قام عليه الدليل الظاهر البين ، بحيث يعد الجهل به جحوداً أو مكابرة : كالجهل بخلق الكون ، وبعثة الرسل ، وعدم ارتفاع المخلوق إلى مرتبة الخالق .

٢ - والجهل الذى يعد عذراً هو الجهل فى موضع الشبهة . أو بحيث يخفى الأمر لعدم ظهور دليله ، ومنه ما إذا عثر الموكل وكيله ، فتصرف غير عالم بالهزل ، أو بيعت دار فلم يطلبها جارها بالشفعة لعدم علمه بالبيع ، أو زوج غير الأب وأخذ مولاه الصغير فلم يختر نفسه عند البلوغ لجهله بالزواج - فكل أولئك يعذرون بجهلهم ، ولا يعاملون معاملة العالم فيما وقع منهم .

وإذا أسلم إنسان فى دار الحرب . ولم يتمكن من الهجرة إلينا ، فلم يقسم بما يوجب الإسلام عليه لعدم معرفته - كان معذوراً ، لعدم انتشار أحكام الإسلام فى دار الحرب . وكذلك إذا ارتكب فى أول دخوله دارنا أمراً محظوراً فى الإسلام ، ولكنه مباح فى الدار التى خرج منها .

أما النسي إذا أسلم فارتكب ما يحرم فى الإسلام ولا يحرم فى ديانته - فإنه يؤاخذ به ، ولا يكون جهله عذراً له ، لأنه مقیم فى دار الإسلام ، وأحكام الإسلام فيها ذائعة ، والسبيل إلى معرفتها ميسرة .

وهكذا كل مقیم فى دار الإسلام : لا يعد جهله بأحكامه عذراً له .

وعلى هذا سار التشريع الوضعى ، فاعتبر الناس عالمين بالقانون بمجرد تيسير اطلاعهم عليه بنشره فى الصحيفة الرسمية ، ولولا هذا لا تفتح للناس باب الاعتذار بالجهل عن كل إخلال بحق ، أو انحراف عن الصراط المستقيم .

(١) راجع قاعدة « العبرة فى المقود المقاسد » ص ٢٥٣ : فإنا تقدم .

٧- الإكراه : وهو إجبار الإنسان غيره على قول أو فعل لا يرضاه ، وأو خُلِّيَ ونفسه لم يفعله ، ولا يكون معتدلاً به إلا إذا كان المكره قادراً على تنزيه ما هدد به ، وغاب على ظن المكره أنه سيفعله .

ثم هو نوعان : ملجئ ، وهو التهديد بإتلاف نفس أو عضو ، وغير ملجئ وهو التهديد بما لا إتلاف فيه : كحبس وضرب لا يؤدي إلى تلف ، وغيرهما مما يمكن الصبر عليه عادة .

والإكراه نوعه لا يتنافى الأهلية ، غير أن الملجئ منه ينتفى معه الرضا . ويفسد الاختيار ، وغير الملجئ ينتفى معه الرضا ، ولا يفسد الاختيار^(١) .

وتقسم التصرفات من حيث تأثيرها بالإكراه قسمين :

١ - تصرفات قولية ، وهذه لا فرق في تأثيرها بالإكراه بين كونه ملجئاً أو غير ملجئ ، فإذا كان التصرف إقراراً بطل بالإكراه كما يبطل بالهزل ، لأن الإقرار إنما يعتبر حجة باعتبار ترجيح جانب الصدق فيه ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان عن رضا .

وإذا كان إنشاء فإن كان من التصرفات التي لا تقبل الفسخ وتصح مع الهزل - كالزواج والطلاق - كان تصرفاً صحيحاً ، فهو لا يتأثر بالإكراه كما لا يتأثر بالهزل . وإن كان من التصرفات التي تقبل الفسخ ولا تصح مع الهزل : كالبيع والإجارة - كان تصرفاً فاسداً .

٢ - تصرفات فعلية ، وهذه إذا وقعت بناء على إكراه غير ملجئ كانت تبرئتها على الفاعل ، لا على من أكرهه .

وإذا وقعت بناء على إكراه ملجئ فإن كانت مما يحل فعله عند الضرورة أو

(١) الفرق بين الراضى والخيار عند الحنفية - أن الأول يقصد إلى القول أو الفعل مع الرغبة فيه والارتياح إليه ، لأنه يشعح حاجة في نفسه ، أما الثاني فهو يقصد إلى القول أو الفعل برغبة وارتياح أو بغيرهما ، فالذى يجبر على أحد أمرين كلاماً شرعياً ، فيفعل أقلهما ضرراً ، يمد خياراً ولكنه غير راض .. فكل راض بخيار ، ولا عكس . وعند الشافعية : الرضا والخيار متلازمان ، فلا يكون اختيار من غير رضا . فمع الهزل والخطأ والإكراه لا يتحقق الرضا وإن تحقق الاختيار عند الحنفية ، ولا يتحقق الرضا ولا الاختيار عند الشافعية .

يتحتم : كشرب الخمر ، وأكل الميتة أو لحم الخنزير ، أو كانت مما يحل عند الضرورة والأخذُ فيه بالعزيمة أفضل : ككبل فعل فيه استخفاف بالدين - كان للمُكْرَه أن يتناولها أو يُقدم عليها من غير إثم ، وقد ألحقوا بهذا النوع الإكراه على إفساد صوم رمضان للمقيم ، أو على ترك صلاة مكتوبة ، أو على إتلاف مال لغيره ، ويُجيب قيمة الغلَب على المكْرَه لا على الفاعل .

وإن كانت مما لا يحل بحال : كقتل النفس المعصومة ، فإن الفاعل يأثم بالفعل ، ويعتبر المكْرَه هو القاتل - على رأى الطرفين المقتى به ، لأن الفاعل كالألة في يده ، فهو الذى يُقتَص منه إذا كان القتل عمداً وعدواناً ، ونجيب الدية على عاقلته إذا كان خطأ ، ويُحرم ميراث المقتول إذا كان من ورثته ، وقد ألحقوا بهذا النوع الزنا بالإكراه ، فإنه لا يحل بحال ، فيأثم فاعله ، ولكنه لا يُعَدُّ للشبهة .

عموم التكليف^(١)

تكاليف الشريعة الإسلامية عامة شاملة لكل المكلفين : لا يتوجه الخطاب بها إلى بعض الناس دون بعض ، ولا يُستثنى منها عظيم ولا حقير .
والدليل على هذا أمور :

١ - النصوص الكثيرة ، كقوله تعالى : (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) ، وقوله تعالى : (قل يأيتها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً) وقوله تعالى : (يأيتها الناس اتقوا ربكم) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة ، وبعثت إلى الناس عامة) .

ولو كان بعض الناس خارجاً عن دائرة التكليف في حكم من أحكام الشريعة لكان الرسول غير مرسل إليه بهذا الحكم ، فلا تكون رسالته عامة ، وهذا نقض للنصوص المذكورة .

٢ - أن الشريعة موضوعة لمصالح العباد جميعاً ، ولا تكون كذلك إلا إذا كانت عامة ، فافصح لبعض الأفراد أن يخرج من عمومها لم تكن محققة لمصلحه ، فلا تكون موضوعة لمصالح الكافة .

٣ - إجماع المسلمين في كل العصور على عمومها إجماعاً لا يجرؤ مسلم على إنكاره ، وبهذا كانوا يعدّون أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم حجة فيما يماثلها من الأفعال في كل العصور ، ويتقيسون أعمال اللاحقين على أعمال السابقين .

وليس المراد بعموم الشريعة أن يتساوى آحاد الناس في التكليف من كل وجه ، فَيُطْلَبَ كل منهم بالإمامة والتعليم والقضاء والفتيا وغيرها ، بل معناه أن كل من تحقق فيه شروط التكليف يتحمل من أعبائه مثل ما يتحمل نظيره ، وكل من انتفى عنه شرط من شروط التكليف يستقط عنه من التكليف مثل ما يسقط عن نظيره .

(١) راجع ص ١٦٩ ج ٢ : المرافقات .

ولا ينافى هذا العموم خروج الصبيان والمجانين ونحوهم من دائرة التكليف .
لأنه مبنى على حكم العقل بعدم إمكان تكليفهم .

وكذلك لا ينافيه ما صدر من المشرع نفسه من التخصيص ، فإنه لم يقع إلا في حوادث جزئية دعت إليها ضرورة الإنشاء والتدرج في التكليف قبل تمام الشريعة واستقرارها ، وانتهت كلها بانتهاء التشريع الأول ، ومن ذلك ما قام الدليل على أنه خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم ، كالذي في قوله تعالى : (وإمرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين) ومنه ما خص الرسول به بعض أصحابه : كاختصاصه خزيمة بإجزاء شهادته عن شهادة رجلين ، واختصاصه أبا بردة بن نيار بإجزاء التضحية بالعنق الجذعة ^(١) .

وبهذه القاعدة الكلية يُردُّ على من زعم أن لبعض الصوفية امتيازاً خاصاً يُعفيهم من بعض التكليف ، ويبيع لهم ما لا يباح لغيرهم : كإباحة الخمر استنجاباً للنشاط في العبادة لالتلوي ، وسقوط الصلاة ونحوها ، لارتفاعهم عن رتبة العامة المنهكين في الشهوات ، وبلوغهم من سمو النفس والاتصال بالله ما لم يبلغه غيرهم ، فهذه دعوى باطلة لا تصدر إلا من زنديق يُروجُّ للفسق ، ويدهو إلى الخروج على الدين ، ويستبيح أن يرفع منزلة الصوفى فوق منزلة الرسول ، فقد ظن أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم أنهم أحوج منه إلى العبادة ، فرد عليهم بأن معرفة الله تعالى تستدعى كثرة العبادة لرفع التكليف إذ قال : (أما والله إنى لأعلمكم بالله ، وأشدكم له خشية) وكان صلى الله عليه وسلم يصل حتى ترم أو تنسف قدامه ، فيقال له ، فيقول : (أفلا أكون عبداً شكوراً ؟) .

(١) راجع ما ذكرناه عن شهادة خزيمة في شروط العلة من باب القياس ص ١٥١ ، والعنق

كسحاب : الأثني من أولاد المعز ، والجذعة بفتح الحاء الصغيرة .

١١) النيابة في أداء التكاليف

الأحكام الشرعية ضربان :

الأول : ما يتعلق بالأمور العادية الجارية بين الناس لتنظيم أعمالهم الدنيوية ، وتوجيهها إلى إقامة العدل بينهم ، ودفع الظلم عنهم : من عقود المعاملات والتصرفات المالية على اختلاف أنواعها .

وهذا النوع يصح أن يقوم بعضُ الناس فيه مقام بعض ، لأن جلب المصلحة ودفع المضرة كما يتحقق بعمل الأصل يتحقق بعمل النائب أو الوكيل ، اللهم إلا إذا كانت حكمة المشروعية لا تتعدى صاحب الشأن عادة أو شرعاً : كالأكل والحرب ، واللبس ، والسكن ، والزواج وما يتبعه من الأحكام ، والعقوبات البدنية ، ونحو ذلك .

الثاني : ما يتعلق بالعبادات ، وهذا لا تصح النيابة فيه ، فلا يقوم فيه أحد عن أحد ، ولا يُغنى فيه عن المكاف غيره .

والدليل على هذا أمور :

- ١ - النصوص الكثيرة : كقوله تعالى : (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) ، (ومن تركي فإنيما يتركى لنفسه) ، (ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدعُ مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى) ، (يأيتها الناس اتقوا ربكم واتخشوا يوماً لا يميزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً) ، (فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) ، (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (يا معشر قریش ، اشترُوا أنفسكم ، لا أغنى عنكم من الله شيئاً ، يا فاطمة بنت محمد ، سليني ما شئت من مالى ، لا أغنى عنك من الله شيئاً) ، وغير هذا كثير .
- ذلك أن الناس في الجاهلية ضلوا في تقدير تبعة الأعمال الأخروية ، فزعموا

(١) راجع ص ١٥٨ ج ٢ : الموافقات .

أن بعضهم يصح أن يتحمل الوزر عن بعض : (وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا مبيلاً ولنحْمِلْ خطاياكم) ، وظنوا أن أصنامهم تستشفع لهم وتنجيهم من العذاب يوم الجزاء : (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ، فنزلت هذه الآيات المحكمات ردّاً لباطلهم ، وإرشاداً إلى سواء السبيل ، ونقريراً لأصل ديني عام لا يقبل النقض ، ولا يحتمل التأويل .

٢ - أن المقصود من العبادات تهذيبُ نفوس المتعبدين بالتوجه إلى الله والخضوع إليه ، والانقياد لأحكامه ، حتى يعتاد المرء مراقبة الله ويسعى في مرضاته ، والنيابة في العبادات نفوتُ هذا الغرض ، إذ يكون العابد الخاضع المقاد المراقب لله هو النائب دون الأصيل ، فإن الأوصاف إنما تقوم حقيقة بمن تلبسوا ولا يشتقُ وصف لذات على الحقيقة إلا إذا كان معناه قائماً بها .

٣ - أن النيابة لو صَحَّتْ في العبادات البدنية ، وتحققت بها المصالح المقصودة لصحت أيضاً في الأعمال القلبية : كالإيمان ، والشكر ، والرضا ، والتوكل والخوف ، والرجاء ، وما أشبه ذلك ، ولصَحَّتْ كذلك في العاديات : من الأكل والشرب ونحوهما ، والحدود والقصاص ونحوهما ، وذلك باطل بالبدهة .

قد يقال : إن هذه القاعدة منقوضة بالأدلة الكثيرة الدالة على أن المرء قد يثاب بعمل غيره ، ومن ذلك :

١ - ما روَى مسلم وأصحاب السنن عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صلوة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له) .

٢ - ما روَى الشيخان وأحمدُ عن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم : إن أمي اقتُلْتُ نفسها (ماتت فجأة) ، وأراها لو تكلمت تصليقت ، فهل لها أجر إن أنا تصليقت عنها ؟ قال : نعم .

٣ - ما روَى الشيخان وأحمدُ وأصحاب السنن عن ابن عباس أن امرأة من خثعم قالت : يا رسول الله ، إن أبي أدركته فريضة الحج شيخاً لا يستطيع أن يستوى على ظهر بعيره ، قال : « فحجي عنه » .

٤ - ما رَوَى البخارى عنه أن امرأة من جهينة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم : إن أمى نذرت أن تحج ، فلم تحج حتى ماتت ، أفأحج عنها ؟ قال : نعم ، حجى عنها ، أ رأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيه ؟ أقضوا الله فأن الله أحق بالوفاء .

٥ - ما رَوَى البخارى ومسلم وغيرهما عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (من مات وعليه صيام صام عنه وليه) .

٦ - ما عُلِمَ من الدين بالضرورة : من وجوب الصلاة على الميت ، وهى دعاء له ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : (إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء) ، وكان إذا فرغ من الميت وقف عليه ، فقال : (استغفروا لأخيكم ، وسلموا له التثبيت فإنه الآن يسأل) ، وكان يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر أن يقول قائلهم : « السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقين . نسأل الله لنا ولكم العافية » .

٧ - ما وُرِدَ في فضل الدعاء للأخ بظهر الغيب ، من غير تفصيل بين حى وميت ، فقد روى عن أم الدرداء أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول : (دعوة المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة) ، ومدح الله المؤمنين اللاحقين بدعائهم لإخوانهم السابقين في قوله تعالى : (ولذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل لفرق قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم) .

والجواب عن ذلك :

١ - أما الثواب في الأحاديث الأربعة الأولى - فقد عاد إلى غير الفاعل باعتباره متسبباً في الفعل ، فإن الولد قطعة من أبويه ، وصلاحه ومعرفته بمحقوق ربه وأبويه - أثرٌ من آثار عنايتهما بتربيته وتنقيته ، ولا دلالة في الأحاديث على أن من صحت النية عنه كان من المقصرين في أداء التكاليف الشرعية ، بل فيها إشارة إلى صلاحه . ووقوع أعذار حالت بينه وبين ما يجب من أداء الواجب أو التزود من عمل الخير .

ولا تنافي بين ما في هذه الأحاديث وقوله تعالى : (ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً) ، لأن ما في هذه الآية خاص بأصل الإيمان والتكاليف اللازمة التي

بواخذ المرء على تركها أو التقتير فيها ، دون التوافل وما فات بعذر^(١) .

٢ - وأما حديث عائشة : « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » - فمطمئن فيه بإفتائها بخلافه ، إذ سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم فقالت : « يُطعمُ عنها » ، والراجح أن هذا كان في صوم لزمها أيام مرضها ، فماتت قبل أن تتمكن من قضائه .

وعن عائشة أنها قالت : « لا تصوموا عن موتاكم ، وأطعموا عنهم » . ويحتمل أن يكون هذا كسابقه ، كما يحتمل أن يكون من باب تقرير قاعدة التفريق بين الواجبات الشخصية والواجبات المالية : أى إذا كان الواجب على موتاكم صياماً فلا تصوموا عنهم ، وإذا كان الواجب عليهم إطعاماً فأطعموا عنهم .

وإذا قيل : إن المعتبر من رواية الراوى وفتواه - الأولُ دون الثانى - قلنا : هذا مسلم إذا لم يكن في المسألة إلا الرواية والفتوى ، فأما إذا كان هناك أصل كلنى قطعى يوافق الفتوى - فإن عدول الراوى حينئذ عن روايته دليل على رجوعه إلى حكم الأصل ، وعدم اطمئنانه إلى مخالفته .

وإذا كانت صحة حديث عائشة رضى الله عنها تحمينا على قبوله - فإن رجوعه إلى حكم الأصل يدعونا إلى تأويل الولى فيه بالولد ، وتقييد الصيام بأنه وجب بندر في مرض الموت ، فكان تركه بعذر ، وبهذا تتفق النصوص ، ويكون هذا الحديث كالأحاديث الأربعة السابقة .

٣ - وأما ما بعد ذلك : من صلاة على الميت ، ودعاء للإخوان - فإنه عبادة يثاب عليها فاعلها ، وتعرض الميت أو الأخ للارتفاع بصلاة إخوانه عليه أو دعائهم له - من باب مكافأته على الانخراط فى زمرة المؤمنين ومؤاخاته لهم ، فهو راجع إلى عمله فى الجملة ، ولهذا نهى الله تعالى رسوله أن يستغفر للمنافقين أو يصلى على موتاهم ، فقال تعالى : (إن تستغفر لهم سبعين مرة فإن يغفر الله لهم) ، وقال تعالى : (ولا تصلّ على أحد منهم مات أبداً) .

وصلى الله تبارك وتعالى على رسوله الأمين ، وصحابته الطيبين الطاهرين ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، وأحمد لله رب العالمين .

الشريعة الإسلامية شريعة إنسانية كاملة

صالحة للبشر في كل زمان وفي كل مكان

في السنة العاشرة من الهجرة حج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حجة الوداع ، وبينما هو قائم يدعو ربه يوم عرفة ، والمسلمون حوله ، يؤمنون على دعائه ، ويدعون معه في كثرة وعزة - نزل عليه قوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي ، ورضيت لكم الإسلام ديناً) أى اليوم - وقد قضيت على مظاهر الشرك ، وبلغتم ما أنتم فيه من كثرة وعزة ، واجتمعتم في مناسك الحج ليس معكم مشرك بالله - الآن يتم الذين كفروا من الوقوف في سبيل دعوتكم إلى الله ، ومن إلحاق الأذى بكم ، فلا تخشعوا وخشعوا ، وفي هذا اليوم الذى بلغتم فيه ما بلغتم (أكملت لكم دينكم) أى أكملت لكم ما أردت أن أشرعه لكم من أحكام الحلال والحرام ، وأثرت لكم الطريق إلى جميع ما تحتاجون إليه من أمر دينكم ، فلا زيادة في شيء من ذلك بعد اليوم .

وبما ينبغي أن نلاحظه في هذا المقام - أن كلمة الدين في عرف القرآن الكريم تشمل ما يدخل في باب العقيدة ، وما يدخل في باب العمل : العمل الذى يؤديه المرء تقرباً إلى الله كالصلاة والزكاة ، والعمل الذى يقوم به مع غيره تحقيقاً للمصالح الدنيوية المختلفة ، كالبيع والرهون ، والشركات وغيرها من التصرفات وأعمال السلوك الخلقى مع النفس ومع الناس .

والفرقة المعهودة الآن بين ما يعد ديناً ، وما يعد خلقاً ، وما يعد شريعة - وإن حسنت لتنظيم العلوم والبحوث ، وبيان أحكامها وخصائصها - لا تُخرج شيئاً من هذه الأنواع من دائرة الدين ، ولا تُلزم الناس بامثال أوامر الله تعالى في ناحية دون أخرى . قال تعالى : (إن الدين عند الله الإسلام) ، وقال سبحانه : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك) ، فالدين عند الله هو الإسلام بكل ما اشتمل عليه من أحكام ، والدين الذى أوحاه

الله إلى محمد صلى الله عليه وسلم ووصى به النبيين من قبل - شرع من عند الله .
وقال تعالى : (ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ، ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون) ، والشريعة الطريقة الواضحة التي يجب التزامها والسير عليها بالقلب أو بالحوارج ، فيستوى فيها ما يتصل بالعقيدة وما يتصل بالعمل ، ولا يعد المرء مسلماً إلا إذا امتثل أمر الله تعالى في التاجيتين ، وليس لمسلم إذن أن يقول :
دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله ، بمعنى أن الدين علاقة بين المرء وربه ، وأن هذا هو مجال التشريع السماوي ، أما علاقة الإنسان بالإنسان وما تحتاج إليه من تشريع مدني أو جنائي فيجب أن يترك للحاكم - لا ينبغي لمسلم أن يقول ذلك ، لأن الذي قال : (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) - هو الذي قال : (ولكم في القصاص حياة) ، وهو الذي قال : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً)^١ .

هذا وكما الشريعة يكون بلامتها لمن شرعت له ، وتحقيقها لمصلحه التي تقتضيها منزلته في الوجود .

والذي توضع الشرائع لتحقيق مصلحه ورفع شأنه هو الإنسان ، ذلك المخلوق الذي كرمه الله ، وفضله على كثير من خلقه ، وميزه بالعقل والإرادة ، والاستعداد لاكتساب العلوم والمعارف ، إحقاق له ما ظهر على وجه الأرض وما بطن ، وجعله خليفة له فيها ، ومكنه من ارتياد أرجائها ، والسير في برها وبحرها ، وأمره بالنظر في الكون والكشف عن أسرارها والانتفاع بخيراته .
قال تعالى : (ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً) .

وقال سبحانه : (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) .
وقال تعالى : (وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ؟ قال إني أعلم ما لا تعلمون) .

وقال سبحانه : (قل انظروا ماذا في السموات والأرض) .
وقال تعالى : (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف

رُفِعَتْ ، وإلى الجبال كيف نُصِبَتْ ، وإلى الأرض كيف سُطِحت) .
 . . . وقال سبحانه : (هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها
 وكلوا من رزقه وإليه النشور) .

هذا المخلوق — الذى كرمه الله وفضله على كثير من خلقه — مستعد بظارته
 للخير والشر ، وفى طبيعته البشرية حب النفس والميل مع الهوى ، وقد يؤدى به هذا إلى
 طغيان المادية الذى يقطع الروابط الإنسانية اللازمة للحياة الكريمة ، فلا يستقيم أمره
 إلا بوازع ذاتى يقوم على قاعدة من الإيمان بوجود خالق الكون ومدبر أمره ، والإيمان
 بأنه — كما أحكم نظام الكون — كمل نقص الإنسان وتعرضه للانحراف عن الصراط
 المستقيم ، بإرسال الرسل وإزالة الشرائع ، ولهذا اهتمت الشريعة الإسلامية بوضع
 الأساس الصحيح فى هذه الناحية ، فعرفت الناس بخالق الكون ومدبر أمره ،
 ودعتهم إلى التقرب إليه بإخلاص النية له ، وأداء أعمال تصلح من نفوسهم ، وتقوى
 روابط الألفة والمحبة بينهم .

الإيمان بالله :

فإنه واحد لا شريك له ، هو وحده الخالق للعالم ، وهو وحده المدبر لأمره ، وهو
 وحده المسحق للعبادة ، وبهذه العقيدة تسارى الناس أمام الحق سبحانه ، وبعدوا عما
 يندس القلوب والعقول ، من عبادة الأشخاص أو الكواكب أو الأحمجار ، أو غير
 ذلك من مخلوقات الله ، مما ينزل بمستوى الإنسانية إلى الحضيض :

الإيمان بالآخرة :

وكل نفس بشرية ستحاسب أمام الله يوم القيامة على ما قلمت من خير أو شر ،
 فتُجزى بالإحسان إحساناً ، وبالسوء سوءاً ، جزاء لا ظلم فيه ولا محاباة ، فليس
 للإنسان إلا ما سعى ، ولا تزر وازرة وزر أخرى ، وإذا نفخ فى الصور فلا أنساب
 بينهم يومئذ ولا يتساءلون . يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم .
 وهذه العقيدة من أهم البواعث على ترك الفواحش والمكدرات ، والبعد عن الظلم
 والبنى ، والإقبال على العمل الصالح وبلل الخير ومعاملة الناس بالحسنى .

الصلاة :

وعلى المسلم أن يؤدي لله صلاة : تجدد خصوه له تعالى خمس مرات في اليوم والليلة ، فتطهر قلبه ، وتزكى نفسه ، وتوجهه إلى التزام حدود الله ، (رَأْم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) ، (إن الإنسان خُلِقَ هاوياً . إذا مسه الشر جزوعاً . وإذا مسه الخير منوعاً . إلا المصلين . الذين هم على صلاتهم دائمون) .

الصيام :

وعليه أن يصوم رمضان تربيةً لصفات الصبر وضبط النفس والتقادة وقوة الإرادة ، وتنميةً لشعور الرحمة والعطف والبر : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) .

الزكاة :

وعلى الغنى أن يؤدي من ماله زكاة تطهر نفسه من رذيلة البخل ، وتعمده البر والإحسان ، وتفزع كربة المكروبين ، وتسد حاجة المحتاجين ، وتُلهب ما في قلوب الفقراء من ضغن على الأغنياء ، فتحل المحبة والصفاء محل الحسبام والعداء ، (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تَقَدَّمُوا لَأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ) ، (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها واصل عليهم إن صلاتك سكن لهم) ، (وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً أكّله ، والزيتون والرمان مثبهاً وغير مثبها ، كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) .

الحج :

وعلى القادر من المسلمين أن يجمع مرة في عمره : يتحمل متاعب السفر وينفق المال في سبيل الخير ابتغاء رضوان الله دون سواه ، ويتجرد مع الحجاج من ملابسهم العادية ، ليشعر الجميع بالأخوة والمساواة ، وأن التفاصل بين الناس بتقوى الله ،

لا بحسب نسب ، ولا بجاه ومنصب ، وتنتهياً للمسلمين من أقطار الأرض فرصة للتعارف وتبادل الرؤى فيما يقوى الروابط بينهم ، ويوحد كلمتهم ، ويرفع شأنهم ، قال تعالى : (والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ، ومن كفر فإن الله غني عن العالمين) ، (وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق . ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معاومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ، فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير . ثم ليقضوا نفوسهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) .

صلاة وصيام وزكاة وحج :

هي كل ما أوجب الله من العبادات في الإسلام . وقد جاء أعرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله عما جاء به ، فبين له أصل الإيمان وهذه العبادات ، فقال الأعرابي : هل على غيرها ؟ قال لا إلا أن تطوَّع ، فولى وهو يقول : والله لا أزيد عليها ولا أنقص . فقال صلى الله عليه وسلم : (أفلح إن صدق) ، ففي هذا القدر المحدود من العبادات ما يكفي لتَهْيِيبِ النفس ، وتوثيق الصلة بين المرء وربّه ، وبناء الروابط بين الناس على أساس من المحبة والعدل والرحمة ، فمن زاد فهو خير له ، وأكرم الناس عند الله أتقاهم .

ومن كمال الإسلام في هذه الناحية أنه اكتفى بهذه العبادات المحدودة ، ولم يفضل إلى مطالبة الناس بالرهانية التي تخرج بالإنسان عن فطرته ، وتحرم عليه ما تستدعيه طبيعته البشرية ، بل جعل السعى في طاب الرزق ، والإنفاق على المرأة والأولاد والوالدين — من الأعمال التي تستحق المثوبة عند الله ، فهو دين يقوم على الوفاء بمطالب الروح والجسد معاً ، وكما يُعْنَى بالمصالح الروحية أو الأخروية يُعْنَى بالمصالح الدنيوية ، (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) .

ومدار العبادات كلها في الإسلام على إخلاص النية لله تعالى في الباطن ، وإتباع ما ثبت بالكتاب والسنّة في الظاهر ، فليس لأحد فيها رأى شخصي ، وليس لأحد فيها رئاسة على أحد ، وأوامر الله ورسوله موجّهة إلى كل فرد بعينه ، فلا عذر لأحد في العمل برأى غيره أو الخضوع لسلطانه ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لئن جاء يسأله عن البر والإثم : (البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب ، والإثم ما حاك في صدرك وكهرت أن يطلع عليه الناس . استفت قلبك وإن أفثاك الناس وأفتوك وأفتوك) ، وفي هذا اعتداد الإسلام بمعاني الإنسانية في كل فرد من الإنسانية .

الرقيق :

وما يُعَدُّ مكملاً لهذا المعنى ما جاء به الإسلام من إصلاح في شأن الرقيق . فقد جاء الإسلام والرق شائع بين الأمم ، ومنتشر في كل مكان ، ولتعامل به بين الأعداء وخاصة في أثناء الحروب وعقبها أمر دول مقرر ، حتى لِيُعَدَّ الرقيق من رؤوس الأموال التي لها أثر كبير في الحياة الاقتصادية في كل بلد ، فلم يكن من الحكمة إبطاءه دفعة واحدة . ولهذا عمد الإسلام إلى خطة تخفف متاعه ، وسلك طريقاً تؤدي إلى محوه بالتدريج .

فخفف متاعه حين أمر بالإحسان إلى الرقيق واعتباره أخاً لسيده ، قال صلى الله عليه وسلم : (إخوانكم خولكم ، ما لكم الله إياهم ، ولو شاء للملكهم إياكم ، فمن كان تحت يده شيء من هؤلاء فليطعمه مما يأكل ، وليلبسه مما يلبس ، ولا تكلفهم ما يغلبهم ، فإن كلفتموهم فأعينوهم) .

وعمل نحو الرق بسد مصادره وأبوابه ، وفتح أبواب الحرية . فأما سد مصادره فقد كانت أسبابه كثيرة ترجع في الغالب إلى الفاقة والحاجة ، وتغلب القوى على الضعيف ، حتى كان من المباح في بعض البلاد أن يبيع الفقير نفسه أو بعض أولاده إلى من يكفيه مؤنة العيش من الأغنياء ، فسد الإسلام كل هذه الأبواب ، ولم يستبق إلا باباً واحداً ، دعت إلى إبقائه ضرورة المعاملة بالمثل ، وذلك الباب هو الأسر في حرب مشروعة قامت للدفاع عن النفس ، وحماية للدعوة إلى الحق .

ولا كان من المتوقع أن ينتفي هذا السبب من قريب كما انتفت الأسباب الأخرى — لم يَرِدْ في الكتاب أمر بالرق ، وكل ما ورد في حكم أسرى الحرب تخير الإمام بين أمرين اثنين : إطلاق سراح الأسرى عفواً من غير مقابل ، أو إطلاقهم بفداء ، قال تعالى : (فإذا لقيم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا اختمت

فشدوا الوثاق ، وإما مَنَّا بعدُ وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها). لم يقل : وإما استرقاقاً ، لأنه لا يعترف ببقائه ، بل يعده ضرورة اجتماعية واقعية مألها الزوال .

وأما فتح أبواب الحرية — فبما شرع من أسباب كثيرة تؤدي إلى حرية الرقيق ، ومن ذلك أنه جعل له سهماً من الصلقات التي تجمع من المسلمين ، وجعل عتق الرقبة من أعظم ما يتقرب به المرء إلى ربه ، كما جعله كفارة لكثير من الذنوب يضيق المقام عن شرحها ، فالإنسان في الإسلام حر كامل الحرية ، لا يعبد إلا الله ، ولا يخضع لسواه ، وله قلب أو ضمير حتى ينير له الطريق إلى الخير .

هذا موجز أو صورة مصغرة لما جاء به الإسلام لإصلاح النفوس البشرية، وإعداد الفرد ليكون عضواً صالحاً في الجماعة الإنسانية .

ومن لم ير في هذا اكتمالاً للإنسانية ، فليتلنا على ما ينبغي أن يكون لما فيه من كمال .

إصلاح الأسرة :

أما ما جاء به لإصلاح العلاقات بين الناس وبنائها على أسس من الحق والعدل والفضيلة — فأول ما ينبغي ذكره منه ما جاء به لإصلاح الأسرة التي تعد حياتها أساساً لنظام الحياة الاجتماعية في الأمة ، فإذا صاحبت الأسرة صاحبت الأمة ، وإذا فسدت وهنَّ بناء الأمة وانحطت منزلتها :

رغب الإسلام في الزواج ، وأمن الله على العباد بما جعل بين الأزواج منهم من مودة ورحمة . قال تعالى : (وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) ، وقال سبحانه : (ومن آياته أن يخلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) ، وقال عز وجل : (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) .

وأحل التزوج ببعض النساء دون بعض ، مراعاة لمصالح ترجع في الكثير إلى فتح الباب لإنشاء علاقات لم تكن ، أو توثيق علاقات ضعيفة ، أو إلى الإبقاء على ولبط وثيقة تعرضها العلاقة الزوجية وما فيها من تبادل الحقوق والواجبات إلى الضعف والقطيعة .

ولما حرم الزنا وعاقب عليه — أباح تعدد الأزواج لمصالح يضيق المقام عن بيانها ،

شرط، لهذه الإباحة اطمئنان النفس إلى القدرة على العذل ، وأوجب المعاشرة بالمعروف ، والعذل في القسم .

وحتى الإجماع لم يترك الإسلام المرأة كما كانت من قبل مجرد متاع للرجل وأداة مسخرة له ، بل جعلها مثله : شخصية نافعة ، وعضواً عاملاً ، وراعياً مسؤولاً (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، الرجل راع في بيته ومسئول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها) ، (ولن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة) ، فلكل منهما حقوق ، وعليه واجبات .

وقد قسمت الواجبات في الأسرة تقسيماً يلائم الفطرة ، فالرجل بفطرته أقوى بدنًا ، وأكثر تحملاً للمتعاب ، وأبعد عن التأثير بالمعاطفة ، فكان عليه ما يشق من الأعمال ، عليه السعى لطلب الرزق ، وعليه الدفاع الخاص عن الأسرة ، والعالم عن الدولة . والمرأة أضعف بدنًا وأقوى عاطفة ، فعليها تدبير شؤون البيت وواجبات الأمومة الرحيمة من رضاع وحضانة ، وواجبها هو أبعاد الواجبين أثرًا في تربية الجيل وفي تكوين الأمة .

وإذا كانت الحياة صراعاً ونضالاً — فالرجال فيها أشبه بالجنود في ساحة القتال ، والنساء أشبه بالتخصصيين في صنع السلاح والخبرة وتدريب الجنود . وإذا نرد هؤلاء المتخصصون على وظيفتهم الأولى ، وأبوا إلا ترك المصانع والوقوف في صفوف المقاتلين لمحالة الأعداء — فعلى الجيش كله وحل الأمة معه العفاء .

أما الدرجة التي جعلها الله للرجال على النساء فهي درجة القوامة التي وردت في قوله تعالى : (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما آتقوا من أموالهم) ، أو هي عبارة أخرى درجة الرياسة لهذه الجماعة الصغيرة ، وكل جماعة إنسانية — وإن قل أفرادها — لا تتنظم إلا برئيس يرجع إليه لحل مشكلاتها وحمايتها ، فهي درجة تجعل تبعات الرجل أثقل ، وواجباته أكثر .

وقد كان من حرص الإسلام على صيانة المرأة وحفظه لكرامتها ما أوجه عليها عند الخروج : من الاحتشام وإخفاء المفاصل ، حيث قال تعالى : (يأيتها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يلبنن عليهن من جلابيبهن . ذلك أدنى أن يُعْرَفْنَ فلا يذوِّقُنَّ وكان الله غفوراً رحيمًا) ، (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن

ويحفظن فروجهن ، ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها ، وليضربن بخمرهن على جيوبهن ... الآية) .

واحتمياطاً لما قد يقع بين الزوجين من فساد العلاقة إلى حد تسوء معه العشرة وتعتبر الوفاق ، ولا يمدى في علاجه إلا الفراق — أباح الإسلام الطلاق ؛ لأن ما يتوقع في بقاء الزوجية حيثئذ من الشر أكثر مما يرجى منه من الخير .

وقد جعل الإسلام الطلاق بيد الرجل ، لأنه في الكثير أقوى على كظم غيظه ، وضبط أعصابه ، وأبعد عن التأثير بالعواطف العارضة ، وأحرص على بقاء الزوجية ، لما يتحمل من تبعاتها ، ويعانى من آثار قطعها ، فلم يجعل الطلاق بيده لأنه أقدر على إيقاعه ، بل لأنه أقدر على علم إيقاعه ، فإذا أساء العشرة وقصر في حقوق امرأته — كان لها أن تفتدى نفسها منه بمثل ما أعطاه من مهر ، أو ترفع أمرها إلى القاضي ليتصف لها ، ويقرر ما يراه خيراً لها .

وقد حذر الرسول كلا من الرجل والمرأة من سوء استعمال ما منحه من ذلك فقال صلى الله عليه وسلم : (أبغض الحلال إلى الله الطلاق) ، وقال : (أيما امرأة اختلعت من زوجها من غير ما بأس به لم تريح رائحة الجنة) .

ومن الضمانات التي وضعها الله لتقليل الطلاق ، أنه شكك الرجل في وجدانه ، فنهى عن التبرؤ منه من الكراهية لامرأته ، قال تعالى : (وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً) .

ونحث على الصلح إذا ظهرت بوادر الخلاف بينهما ، فقال سبحانه : (وإن امرأة خافت من بعلها نفوساً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصالحا بغير ما صالحا) .

وأمر بالتحكم عند خوف الشقاق فقال : (وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها . إن يريد إصلاحاً يوفق الله بينهما) .

ونهى الزوج عن الإضرار بالمرأة عند مفارقتها فقال : (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ، ولا تمسكوهن ضرراً تعتدوا . ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) .

والزواج في الإسلام لا يقطع الصلة بين الرجل وأهله ، ولا بين المرأة وأهلها ،

ولا بينهما وبين أقاربهما ، فالزوج لا يترك أباه وأمه ويهمل شأنهما ويلتصق بامرأته كما قيل ، بل تبقى تلك الصلات بما تقتضيه من تبادل المودة والاحترام ، والتعاون على تيسير سبل الحياة ، قال تعالى : (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً . إما يبخلن عنك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريماً . وانخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً . ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفوراً . وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيراً . إن المبشرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً . وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لم قولاً مبسوراً) .

ومن لم يرفق بوضع الإسلام من نظم للأسرة كمالاً للإنسانية — فليدلتنا على ما ينبغي أن يكون لها فيه من كمال .

معاملات الناس :

وقد عُنيت الشريعة بمعاملات الناس بعضهم مع بعض ، ووضعت من القواعد العامة لذلك ما يجعل هذه المعاملات مبنية على الرضا ، وبعيدة عن الغش والتلبس ، وميسرة لحاجات الناس .

١ — فأباح الله تعالى الاتجار ، وتبادل الأموال والمنافع بالتراضي ، في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارةً من قراض متينكم) . وقال تعالى : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتبخلوا بها إلى الحكام لتأكلوا قريباً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون) .

٢ — وأمر تعالى بالوفاء بالعقود والالتزامات المشروعة ، وأداء الأمانات إلى أهلها والحقوق إلى أربابها ، وإقامة العدل بين الناس كافة في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) ، وقوله سبحانه : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) ، وقوله تعالى : (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون) .

٣ — ونهى سبحانه عن التعامل بالربا في قوله : (وأحل الله البيع وحرم الربا) ،

وقوله سبحانه : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ . فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تَبَيَّنَ فَلَكُمْ رِعْوَىٰ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلَمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ . وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ، وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) .

والمقصود من تحريم الربا ألا تكون حياة طائفة من الأغنياء عبثاً على الفقراء ، يستغلون ما ينزل بهم من حاجة وضيق ، فيقرضونهم المال ويأخذون منوم زيادة من غير مقابل، فيبعدون بذلك عن التراحم الذي أراده الله تعالى للمساكين رحمواهم .
٤- وأرشد الله المؤمنين إلى كتابة الوثائق بما ينوم من دين ، قاطعاً أشك ، ومنعاً للتزاع ، فقال تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ) .

٥- وبناء على مبدأ رفع الضيق والحرج عن الناس - أباحت الشريعة عند الضرورة ما هو ممنوع في الحياة العادية ، أخذاً من قوله تعالى : (من كفر بالله من بعد إيمانه - إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان - ولكن من شرح بالكفر صدراً - فعليه غضب من الله ولهم عذاب عظيم) ، وقوله سبحانه : (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَتِيرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لغير الله ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه . إن الله غفور رحيم) .

معاملة أهل الذمة :

ولم يفترض الإسلام أن يعيش المسلمون في عزلة عن غيرهم ، فلا يكون بينهم من يخالفهم في الدين ، فوضع من الأحكام ما يكفل لأهل الذمة الأمن والسلام ، ودفع الظلم والعدوان ، وجعل لهم مالنا وعليهم ما علينا ، قال تعالى : (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ . إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) ، وقال سبحانه : (وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَانُ يَوْمٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدَلُوا . اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ) ، وقال صلى الله عليه وسلم (من ظلم معاهداً أو انتقصه ، أو كلفه فوق طاقته ، أو أخذ منه بغير طيب نفس - فأنا حجيجه يوم القيامة) وقال : (من أذى ذمياً فأنا خصمه يوم القيامة) .

وفوق هذا أباح لنا أن نصاهرهم بالتزوج منهم ، فقال سبحانه : (وطلعوا
الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطلعكم حل لهم ، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات
من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) .

العقوبات الزاجرة :

ولا كانت الأمة لا تنتفع بقوانينها ، ولا تتوجه مطمئنة إلى ما فيه سعادتها
ورفاهيتها إلا في ظل الأمن والسلام — عُنِيَ الإسلام بوضع العقوبات الرادعة
لمن يستبيح إيذاء الناس في أنفسهم أو أموالهم أو أعراضهم ، ولكنه اقتصر في
هذا الباب على وضع العقوبات للجرائم الكبيرة التي لها أسوأ الأثر في بناء المجتمع
الفاضل ، والتي لا يختلف سوء أثرها باختلاف الأمم أو الزمان ، وترك الجرائم
الصغيرة لولى الأمر ، ليضع من العقوبات ما يراه زاجراً عنها في بيته وزمانه بعد
أن يستشير أولى الرأى في الأمة .

ولوضع هذه العقوبات أصول ومعلم يجب أن نرى .

فلا يجوز أن يؤخذ امرؤ بجرمة غيره . قال تعالى : (ولا تَزِرُ وَزَرَ أُخْرَى)
ويجب أن تكون العقوبة مناسبة للجرمة : (جزاء سيئة سيئة مثلها) .
وعفو صاحب الحق عن أساءه إليه أكرم عند الله : (فمن عفى وأصلح فأجره على
الله) .

والجرائم التي قدرت عقوباتها خمس فقط .

١ - القتل ، وقد فرقت الشريعة بين القتل عمداً والقتل خطأ .

فعقوبة القتل عمداً — القصاص : (ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب
لعلمكم تتقون) . وقد فتح الله لولى الدم هنا باب العفو فتحتاً لباب التسامح ورحمة
من الله بعباده : (فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان
ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم) .
وعقوبة القتل الخطأ — الدية والكفارة : (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير
رَقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصلحوا) .

٢ - قطع الطريق وإخافة السبل : وقد عد الله ذلك محاربة له ولرسوله ، وبين
الجزاء عليه في قوله سبحانه : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون

في الأرض فساداً أَنْ يُعْتَلُوا أو يُصَلَّبُوا أو تُعَطَّعَ أيديهم وأرجلهم من خلاف أو يَنْفَوْا من الأرض . ذلك لم يخزى في الدنيا ولم في الآخرة عذاب عظيم) .

٣- السرقة : وقد بين الله جزاءها في قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ، والله عزيز حكيم . فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم) .

وقد اختلف العلماء في توبة السارق : هل تفيه من إقامة الحد ؟ فذهب ابن تيمية رحمه الله إلى أن الإمام مخير فيه بين إقامة الحد والعفو ؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام الحد على ماعز والغامدية ، حين أقر كل منهما وأبى إلا أن يتطهر بالمعقوبة ، وعفا عن رجل أقر بحد وقال له : (اذهب فقد غفر الله لك) .

٤- الزنا : وقد بين الله تعالى جزاءه في قوله سبحانه : (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) .

١- والآية عامة تشمل كل من زنا محصناً كان أو غير محصن - أى متزوجاً أو غير متزوج - وقد ورد في السنة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم الزاني المحصن ، فذهب جمهور العلماء إلى أن ما ورد في السنة مخصص لما ورد في الآية . وذهب الخوارج إلى أن ما ورد في الآية ناسخ لما ورد في السنة ، فلا رجم عندهم بعد نزول الآية ، وجاء في صحيح مسلم أن أبا إسحاق الشيباني سأل عبد الله بن أبي أوفى : هل رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نعم . قال : بعد ما نزلت سورة النور أم قبلها ؟ قال : لا أدري .

٥- القذف : أى السب ، والمراد به نسبة جريمة الزنا إلى عفيف أو عفيفة ، وقد بين الله جزاءه في قوله تعالى : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم) .

وقد استثنى القرآن الكريم من حكم هذه الآية ما إذا قذف الزوج امرأته بالزنا ، ولم يكن معه من يشهد بصلفه ، فجعل لذلك حكماً خاصاً يلازم العلاقة التي بين الزوجين . وهو نظام اللعان .

أما الخمر فقد حرم الله تعالى شربها في القرآن الكريم ولم يضع لشاربها حداً ، وثبت في السنة أن الشارب ضُرب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأيدي والنعال ، وبأطراف الثياب ، كما ثبت أنه ضرب بالجرملة نحو أربعين في عهده صلى الله عليه وسلم وفي عهد أبي بكر من بعده .

ولا كان عهد عمر رضي الله عنه — كتب إليه خالد بن الوليد أن الناس قد استهانوا بعقوبة الخمر ، وانهمكوا في شربها . فاستشار عمر الصحابة ، فجعلوها ثمانين ، وورد في السنة أن الشارب إذا عاد الرابعة أو الخامسة يقتل ؛ وهذا يؤيد ما ذهب إليه أكثير من العلماء : أن عقوبة الخمر من باب التعزير : الذي يوكل أمره إلى الإمام ، وليست من الحدود المقدرة ، ويدل على أن الإمام يجب أن يقرر العقوبة مناسبة للجريمة ، وزاجرة عن الإقدام عليها من غير إسراف أو تسامح ، قال تعالى : (جزاء سيئة سيئة مثلها) ، وقال : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) .

وينبغي أن نشير هنا إلى ما يثيره بعض المعترضين على العقوبات في الإسلام من قسوة العقوبة على الزنا بالرجم ، وعلى السرقة بقطع اليد ، وعدم ملازمة هاتين العقوبتين لروح العصر .

ونقول لهؤلاء : إن تقدير العقوبة تابع لقيمة الجريمة في نظر من قدر العقوبة ، والإسلام يعتبر الزنا من المتزوجين ، ويعتبر العلوان على أموال الناس في الخفاء — من أشنع الجرائم وأسوأها أثراً في حياة المجتمع الصالح الذي يهدف إلى تكوينه .

ويجب أن نلاحظ أن الإسلام حين قدر العقوبات على الجرائم أرادها عقوبات قانونية خفيفة أكثر مما أرادها عقوبات واقعية ، ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ادروا الحدود بالشبهات ما استطعتم) ، وطبق هو هذه القاعدة ، وطبقها أصحابه من بعده في أوسع مجال ، فقد كان صلى الله عليه وسلم إذا جاءه معترف بجريمة تستحق الحد — حارل أن يصرفه عن اعترافه ، فيقول لمن أقر بالزنا مثلاً : لعلك لمست ، لعلك قبت . . الخ . . وجاءه رجل فقال : يا رسول الله ، إنني أصبت حداً ، فأقمه علي . فأعرض عنه ولم يسأله عن الحد الذي أصابه ، فأعاد الرجل مقاله ، فأعرض عنه ، حتى أقيمت الصلاة ، فلما انقضت

أعاد الرجل مقالته ، فقال صلى الله عليه وسلم : هل توضحأت حين أقبلت ؟ قال : نعم . قال : هل صليت معنا ؟ قال : نعم . قال : اذهب فقد غفر الله لك . ولهذا رأي ابن تيمية رحمه الله أن الإمام مخير في من جاءه تاباً ، بين العفو وإقامة الحد ، تبعاً لما يتوسمه فيه من صدق التوبة .

وفي عهد عمر بن الخطاب سرق غلمان لحاطب بن أبي بلتعة ناقةً لرجل من مزينة ، وأكلوها ، واعترفوا بفعلتهم أمام عمر رضى الله عنه ، فأمر بقطع أيديهم ، ثم عاد فردهم ، وقال لعبد الرحمن بن حاطب : أما والله إنكم لتستعملونهم ويخيمونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله لكان له حلالاً ، فلن أقطع أيديهم ، وإذ لم أفعل فلا غرمك غرامة ترجعك : ادفع للمزني ضعف قيمة الناقة ، وكانت قيمتها أربعمائة ، فدفع إليه ثمانمائة .

هنا إلى أن الزنا لا يثبت موجباً للحد إلا باعتراف الحائى اعترافاً لا تردد فيه ولا رجوع عنه ، أو بشهادة أربعة من الرجال العدول ، وكلا الأمرين بعيد المثال والسرقة لا تقطع فيها اليد إلا بشروط تجعل القطع في غاية الندرة ، فلا بد فيها من اعتراف السارق أو شهادة رجلين عدلين ، ومن الشبه التي تسقط الحد أن يدعى السارق أن المسروق ملكه .

ومنى وجدت الشبهة المسقطة للحد - انفتح الباب لولى الأمر ليقدر العقوبة الزاجرة الملائمة للجريمة ، وباب التمييز من أوسع أبواب الفقه الإسلامى . وإلى هنا ينتهى الكلام في عناية الإسلام بالفرد ، ثم بالمرأة والأميرة ، ثم بغلاة الناس بعضهم ببعض ، وما يقع بينهم من معاملات ، وما يقر الأمن والنظام من عقوبات :

ومن لم ير فيها وضعه الإسلام من نظم في هذه النواحي كمالاً للإنسانية - فلنلنا على ما ينبغي أن يكون فيها من كمال .

علاقة الحاكم بالحكوم :

ولم يحمل الإسلام علاقة الأمة بحكامها ، فجعل لكل منهما حقوقاً وعليه واجبات ، وأول ما يجب على الحاكم للأمة مشاورة أهل الرأى فيها ، وهى قضية لم يستثن منها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أنه مؤيد بالوحى ، قال

تعالى : (فبها رحمة من الله لنت فيه . ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر) .

ومدح الله المؤمنين يجعلهم الأمر شورى بينهم في ضمن مدحهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، فقال تعالى : (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم وبما رزقناهم ينفقون) ، وهذا يقتضى ألا يكون الحاكم مستبداً مغتصباً للسلطة ، فإن مآل ذلك - في الكثير - الانهيار والدمار .

ومن أهم واجبات العدل بين الناس من غير تأثر بالهوى ، قال تعالى : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) ، وقال تعالى : (فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا) ، وقال تعالى : (ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا . اعدلوا هو أقرب للتقوى) .

وعلى الأمة - في مقابل هذه الحقوق التي لها على الحاكم - أن تطيعه ، قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) . وقد احتاطت الشريعة لما قد يقع من الحاكم من طغيان يتجاوز حدود الله ، فقيدت الطاعة بأن تكون في غير معصية الله تعالى ، وألقت على كاهل الأمة عبء رده إلى الحق والصواب ، قال صلى الله عليه وسلم : (السمع والطاعة حق لم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة) ، وقال صلى الله عليه وسلم : (لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر ، ولتأخذن على يد الظالم ، ولتأطرنه على الحق أطراً - أو لتقصرنه على الحق قصراً - أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض) ، وقال صلى الله عليه وسلم : (إن للناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه - أولئك الله أن يعمهم بعقابه) .

... وعلى هذه الخطة سار خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان كل منهم يقول : « أطيعوني ما أطعت الله ، فإذا عصيت فلا طاعة لي عليكم » . فهل نرون نظاماً يحقق الحرية والكرامة والإنسانية للفرد والجماعة أكل وأخذ من هذا النظام ؟

علاقة المسلمين بالأمم الأخرى :

وقد عنى الإسلام بعلاقة الأمة بغيرها من الأمم :
فأمر المسلمين أن يكونوا أوفياء بما عاهدوا عليه الأمم الأخرى ، قوية كانت أو ضعيفة ، فلا يجوز لهم أن يتخذوا من ضعف الأمم سبباً إلى النكث بمهودهم ، قال تعالى : (وأوفوا بعهدهم الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً . إن الله يعلم ما تفعلون . ولا تكونوا كآلئى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة . إنما ييلوكم الله به : وليبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون) .

ولما كان التنافس والتنازع في وسائل المعيشة من المال والجاه وبسطة السلطان غريزة في بطن الإنسان ، ولا يعلو الحق ويستقر النظام إلا بقوة توازره — أمر الله المؤمنين بأن يكونوا دائماً مستعدين للدفاع عن أنفسهم ، وجعل لإتفاق المال في هذه السبيل من أعظم القربات عند الله ، فقال سبحانه : (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم . وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم ولقيم لا تظلمون) .

وإذا بدت من المعاهدين لنا بوادر خيانة وغدر — فلا يصح أن نبداهم بالقتال إلا بعد أن نعلنهم بنيد ما بيننا وبينهم من عهد ، قال تعالى : (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء . إن الله لا يحب الخائنين) . وقد أمر الله المؤمنين بقتال المعتدين الظالمين دون غيرهم ، فقال تعالى : (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتلوا ؟ إن الله لا يحب المعتدين) وقال سبحانه : « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله) .

وإذا مال الأعداء في الحرب إلى السلام ، ورغبوا في حقن الدماء — وجب علينا أن نجيبهم إلى ما طلبوا ، لأن الحرب في الإسلام وسيلة لا غاية ، قال تعالى : (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله . إنه هو السميع العليم) ، فليس

الغرض من القتال إذن إلا الدفاع عن النفس ، ورفع الظلم ، وإقرار الأمن والسلام ، وتكوين المؤمنين بالله من عبادة ربهم في أمن وسلام ، مسلمين كانوا أو غير مسلمين . قال تعالى : (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت صوامع ويبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً) .
وهذا أكبر إصلاح يمكن أن تكون عليه الحرب بين بني الإنسان .

وإلى هنا نكون قد وضعنا صورة مصغرة لكمال الشريعة الإسلامية ، ولشأنها على ما فيه المصاحبة في جميع النواحي ، للفرد والأسرة ، وللبعض للناس مع بعض ، وللحاكين مع المحكومين ، وللأمة مع غيرها من الأمم .
ومن استقرأ أحكام الشريعة وجدها قد اشتملت على كل مصالح الناس ، سواء منها ما كان ضرورياً للحياة ، كالحفاظة على الأنفس والأولاد والعقول والأموال والمعتقدات ، وما كان محتاجاً إليه لتيسير سبل الحياة وتخفيف متاعها ، وما كان كمالياً يرجع إلى محاسن العادات ، وجميل الصفات ، فهي شريعة كاملة ، كلها على رحمة ورفق بالناس ، وهذا هو سبب صلاحيتها لبني الإنسان في كل زمان وفي كل مكان .

مصادر الأحكام في الشريعة :

ومن أكبر أساليب صلاحية الشريعة الإسلامية - لكل زمان وكل مكان - أن نصوصها قد اقتضت على الأحكام التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان ، وتركزت ما وراء ذلك لأولى الأمر في الأمة ، يجتهدون فيه رأيهم ، ويطبقون عليه ما يناسبه من القواعد المنبثقة من النصوص ، ولهذا كانت مصادر الأحكام في الشريعة ثلاثة :
لها - كتاب الله :

الذي أنزله على محمد صلى الله عليه وسلم ، وتعبد الناس بتلاوته ، وأمرهم باتباعه ، وإليه ترجع كل المصادر الأخرى ، لأنه الأمر باتباعها ، والمرشد إلى أصولها ، قال تعالى : (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدَّبُّروا آياته وليتذكر أولوا الألباب) وقال سبحانه : (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه راتقوا له أكم ترجمون) ، وقال عز من قائل : (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتشترق بكم عن سبيله) .

ثانيها - سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم :

وهي ما صح من أقواله وأفعاله ، وما أقره من قول أو فعل لغيره ، وإنما كانت السنة أصلاً للتشريع لأن الله تعالى أنزل كتابه على رسوله وأمره بتبليغه للناس وبيانه ، أمره بتبليغه في قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَاغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ . وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ) ، وأمره ببيانه في قوله : (وَأَنْزِلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ الْبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) ، وبهذا لا يُعَدُّ العمل بكتاب الله تعالى طاعة لله إلا إذا كان مطابقةً لبيان رسول الله ، هنا إلى أن الله تعالى أمر بطاعة الرسول طاعة مطلقة في قوله : (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ، وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا) وقوله : (مَنْ يَطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ) ، وقوله : (وَمَا كَانَ لِلْمُؤْمِنِ وَلَا الْمُؤْمِنَةِ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ) ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً) .

ثالثها - الاجتهاد :

وهو بذل الجهد العقل في استنباط الأحكام لما يستجد من الحوادث التي لم نجد نصاً عليها في الكتاب والسنة ، فالكتاب والسنة يتضمنان التوجيهات الإلهية والنبوية التي يسير أولو الرأي على ضوءها في الاجتهاد ، فيطبّقون عموماتها ، ويقيسون ما استجد من الأحداث على جزئياتها ، ويضعون في الأحكام ما يحقق للأمة مصالحها التي جاءت الشريعة لتحقيقها .

قال تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) . وقال سبحانه : (وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ، وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَالِمَ الَّذِينَ يُسْتَبَاطِنُهُ مِنْهُمْ) .

وله في الأصول التي تستمد منها الأحكام في الشريعة الإسلامية ، وهي مرتبة على نحو ما ذكرنا : الكتاب ، فالسنة ، فالاجتهاد على ضربيهما .

ويؤيد هذا ما روّاه معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال له : (كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟) قال : أفصى بما في كتاب الله . قال : (فإن لم يكن في كتاب الله؟) قال : فيسنة

رسول الله . قال : (فلان لم يكن في سنة رسول الله ؟) قال : أجتهد رأيي ولا أكو . قال معاذ : فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدرى ثم قال : (الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى الله ورسوله) .

وما روى سعيد بن المسيب عن علي رضي الله عنهما أنه قاله : قلت : يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ، ولم تخض فيه منك سنة ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : (اجمعوا له العالمين من المؤمنين ، فاجعلوا شورى بينكم ، ولا تقضوا فيه برأى واحد) .

ومن هذين الحديثين نرى أن الاجتهاد نوعان :

١ - اجتهاد فردى في الأمور التي يكفي لمعرفة حكمها اجتهاد الفرد ، كالذى قاله معاذ :

٢ - اجتهاد للعالمين من المؤمنين ، فيما يعرض الأمة من الأحداث العامة التي تحتاج إلى تبادل الرأي ، كالذى قيل لعلي رضي الله عنه .

وقد مضى الخلفاء الراشدين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الخطة ، وثبتت أركانها الخليفتان من بعده ، فكان أبو بكر رضي الله عنه إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضى به قضى به ، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله ، فإن وجد فيها ما يقضى به قضى به ، وإن أعياه أن يجد في سنة رسول الله جمع رؤساء الناس فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به .

وكان عمر رضي الله عنه يفعل ذلك ، ويكتب به إلى قضاته في الأقاليم : كتب إلى أبي موسى الأشعري قاضيه بالبصرة : « الفهم الفهم فيما تلجج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة ، اعرف الأنبياء والأمثال وقس الأمور عند ذلك » .

وقال لشریح حينما ولاه قضاء الكوفة : « انظر ما يتبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً ، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ، وما لم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه رأيك ، واستشر أهل العلم والصالح » .

وله هي الخطة الإسلام في الحكم على الأمور : عمل بما في كتاب الله ، ثم بما في سنة رسول الله ، ثم الاجتهاد في تطبيق قواعد الشريعة العامة والعمل بروحها لتحقيق مقاصدها ، اجتهاداً فردياً إذا كان كافياً ، وجماعياً إذا دعت الداعية إليه .

فوزى من هذا أن أمر التشريع فى الأمة الإسلامية لا يترك لمستبد بوجهه . حيث يشاء ، ولا لعامة الناس ليتكلم فيه كل من هب ودب على غير هدى من الله ورسوله .

وكان السلف وضوان الله عليهم يعلمون أن الشريعة لم توضع — ولا ينبغي أن توضع — إلا لمصلحة الخلق ، لما ورد فى ذلك من الآيات والأحاديث .
فالله تعالى يقول : (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) .

ويقول : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) .

ويقول : (وأنفقوا فى سبيل الله ولا تاتوا بأيديكم إلى التهاكة) .

ويقول : (ليتفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ، لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها) .

ويقول : (والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) .

ويقول : (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) .

والرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « الدين يسر » ، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه » .

ويقول : « يسروا ولا تمسروا » ، ويقول : « لا ضرر ولا ضرار » .

ولهذا كان الخلفاء ومن بعدهم من العلماء رحومين فى اجتهادهم إلى قاعدتين هامتين :

أولاهما : قياس الشبهة على شبيهه ، فإذا عرضت لم حادثة وقع مثلها فى عهد الرسول وحكم عليها الكتاب أو السنة — حكموا فى حادثة بمثل ما حكم به فى الحادثة الأولى ، ومن هذا قول عمر لأبي موسى الأشعرى رضى الله عنهما « اعرف الأشياء والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك » .

وثانيتهما : رعاية مصالح الخلق ، وتقدير ما فيه الخير لهم إذا لم يكن للحادثة نظير سابق .

ولم يكنوا في اجتهادهم جامدين ولا متزمينين ، بل كان الإخلاص والالتزام ،
والتواضع دينهم ، حتى إن الواحد منهم ليقول - إذا رأى في مسألة رأياً - :
أقول هذا برأى - أى باجتهادى - فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ
فمنى ومن الشيطان ، وأستغفر الله .

وبهذه المرونة في الاجتهاد تقررت قاعدة اختلاف الأحكام الاجتهادية
باختلاف البيئة والظروف ، وهي نتيجة لازمة لسعة البلاد الإسلامية واختلاف
حوادثها ومشكلاتها .

ولهذا وجدنا عمر رضى الله عنه يجتهد فيما يعرض له من الأمور ، ويستشير من
حوله في المدينة ، ثم يأمر قضاته في الأقاليم أن يفعلوا مثله ، فيجتهدوا فيما يعرض
لهم ، ويستشيروا من عندهم متى ذوى العلم والرأى .

كما وجدنا عياض بن عبد الله قاضى مصر يكتب إلى عمر بن عبد العزيز يسأله
في مسألة ، فيرد عليه عمر بقوله : « إنه لم يبلغنى في هذا شيء » ، وقد جعلته لك ،
فاقتض فيه برأيك » . ومعنى هذا أن المسألة إذا كانت على اجتهاد - فأولى الناس
بالاجتهاد فيها هو العارف ببيئتها والخبير بظروفها .

ومن أمثلة هذا الاختلاف - أن عمر بن عبد العزيز حينما كان والياً على المدينة
كان يحكم للمدعى بدعواه إذا جاءه بشاهد واحد وحلف اليمين ، فيجعل يمين
المدعى قائمة مقام الشاهد الثانى ، فلما ولى الخلافة وأقام في عاصمة الدولة بالشام -
لم يحكم إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ، فسنل في ذلك فقال : « لقد وجدنا
أهل الشام على غير ما عليه أهل المدينة » .

ولما كتب مالك رضى الله عنه الموطأ ، وأراد أبو جعفر المنصور أن يحمل الناس
في الأنظار المختلفة على العمل بما فيه - أبى مالك وقال : (لا تفعل يا أمير المؤمنين ، فقد
سبقت إلى الناس أقاويل ، وسمعوا أحاديث ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، فدع
الناس وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم) ، فعدل المنصور عن رأيه .

فشرعية تهدف إلى تحقيق مصالح الخلق بأنواعها المختلفة ، وتقتصر نصوصها
التفصيلية على الأحكام التى لا تتغير بتغير الزمان والمكان ، وتفتح باب الاجتهاد

— بل توجه فيما لا نص فيه ، على أن يجرى في ظل قواعد عامة تقرر الحق والعدل بين جميع الناس ، وتعرف باختلاف الأحكام الجزئية باختلاف البيئات مراعاة لاختلاف أعراف الناس وأساليب حياتهم — شريعة جمعت كل هذه الميزات — لا بد أن تكون صالحة لكل زمان وكل مكان .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والحمد لله رب العالمين

١٤ من ربيع الثاني ١٩٥٢ م	١٤ } ١٢ }	وكان الفراغ من تأليفه بتوفيق الله تعالى في ليلة السبت
١٠ من ربيع الثاني ١٩٥٩ م	١٠ } ١٢ }	ثم كان الفراغ من مراجعته ، وتنقيحه ، وتكيله بيمض زيادات نافذة في ليلة الاثنين
٨ من جمادى الأولى ١٩٦٣ م	٨ } ٢٦ }	ثم كان الفراغ من مراجعته للمرة الثانية ، وتنقيحه ، وتكيله بيمض زيادات وتحقيقات نافذة في يوم الخميس
١٠ من المحرم ١٩٧٠ م	١٠ } ١٨ }	ثم كان الفراغ من مراجعته للمرة الثالثة ، وتنقيحه ، وتكيله بيمض زيادات وتحقيقات نافذة في يوم الأربعاء
٦ من ذي الحجة ١٩٧٥ م	٦ } ٨ }	ثم كان الفراغ من إعداد الطبعة الخامسة في

١٩٧٦/٢٧٤٨	نم الإبداع
ISBN ٩٧٧-٢٤٦-٢٢١-٨	الترقيم الدولي

تصويب

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٣٠	٧	بهذا القراءة	بهذه القراءة
٣٠	٢٠	بأنفسهم	بأنفسهن
٣٢	٣	علامتها	علاماتها
٨٢	٩	ونبتهم أن الماء	ونبتهم أن الماء
١١٢	٨	ويستمد منه المعونة على	ويستمد منه المعونة على
		هو سبيله	ما هو سبيله
١٢٠	١٢	ومخالفة بما أجمع عليه	ومخالفة ما أجمع عليه
١٣٣	١٤	عارف اللغة	عارف باللغة
١٨٨	١٢	فهذا أو قضينا به	فهذا لو قضينا به
١٨٩	١٢	تقليد المستعمرين	تقليد المستعمرين
١٩٤	٢٠	في المدينة الحديثة	في المدينة الحديثة
٢٤٦	١٩	الشرعية	الشرعية
٢٦٣	٢٣	ثم يعودن لما قالوا	ثم يعودن لما قالوا
٢٩٢	١	ولده في الأصح	ولد ولده في الأصح
٣٤٦	١٥	يبا	يباح
٣٥٢	١٦	إن أتى بها	إن أتى بها
٣٥٤	١٢	عتار الأول	اعتبار الأول
٣٥٧	١١	الذبيعة	الذريعة
٣٥٨	١	الأنساب	الأنساب
٣٥٩	١٥	وعبارتهم	وعبادتهم
٣٦٢	٨	ردواء	ودواء
٤١٨	١٧	ولا تجمل لل في قلوبنا	ولا تجمل في قلوبنا
٤٢١	١١	ثم لا يجدر	ثم لا يجدر
٤٢٥	١٨	الفقة	الفقير
٤٢٨	٢٢	إن يريد	إن يريد
٤٣٦	١٧	بودار	بودار